U d'/of OTTAWA
39003011029831

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/meditationsdesai00thom

MAI 08 1972

7206

MÉDITATIONS DE SAINT THOMAS

SUR LES TROIS VIES

PURGATIVE, ILLUMINATIVE & UNITIVE

POUR LES RETRAITES DE DIX JOURS

AVEC LA PRATIQUE DE CES MÉDITATIONS

OU

TRAITÉ DES PRINCIPALES VERTUS

DONT LES MOTIFS ET LES ACTES SONT EXPLIQUÉS EN PARTICULIER

PAR

Le R. P. Antonin MASSOULIÉ

DE L'ORDRE DES FF. PRÊCHEURS

Z
6D
11

ÉDITION NOUVELLE

Faite sous la direction du R. P. Ch. LAURENT, des Augustins de l'Assomption.

PARIS

5, RUE BAYARD

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX
BIBLIOTHÈQUE

BX
2180
.T47514
1888

PRÉFACE DE CETTE ÉDITION

Les livres de piété abondent, mais les vrais livres de vie spirituelle sont rares. Que de petites publications dans lesquelles une phraséologie fade et sentimentale remplace la vraie doctrine ! Les âmes croient se nourrir en les lisant : elles s'amollissent et se rendent incapables de tout sacrifice. Il faut aux âmes la lumière théologique.

Le Révérend Père Massoulié excelle dans l'art d'éclairer l'homme d'oraison de cette lumière, à la fois si rationnelle et si mystique. C'est vraiment un maître en mysticisme comme en théologie. Malheureusement ses œuvres sont introuvables.

Avec l'assentiment du Provincial des Pères Dominicains, nous avons chargé un de nos religieux d'éditer les *Méditations de Saint Thomas*. Il serait très désirable que le traité de l'*Oraison* et les autres œuvres du même auteur

fussent aussi rééditées. L'accueil qui sera fait aux *Méditations de Saint Thomas*, nous encouragera à poursuivre le travail commencé (1).

Paris, le 4 Octobre 1888.

F. Picard

Supérieur Général des Augustins de l'Assomption

(1) Cette édition des *Méditations de Saint Thomas* reproduit celle que fit le P. Massoulié lui-même sur la fin de sa vie en 1685. Elle la reproduit aussi exactement que possible, sinon pour le style que les lecteurs d'aujourd'hui regarderaient comme repoussant, et même obscur en plus d'un passage, du moins pour les idées, la doctrine, l'ordre des développements, en un mot, pour tout ce qui constitue le fond et la substance de cet ouvrage remarquable.

C. L. des Aug. de l'Assomption.

DÉDICACE

A LA

TRÈS RÉVÉRENDE MÈRE PRIEURE ET RELIGIEUSES

DU MONASTÈRE

DE SAINTE CATHERINE DE SIENNE

MA TRÈS RÉVÉRENDE MÈRE PRIEURE
ET TRÈS HONORÉES SŒURS

Je ne vous offre que ce qui vous appartient, lorsque je vous offre ces méditations. Elles avaient été commencées pour un autre dessein ; mais elles n'ont été achevées que pour votre Monastère ; et ce n'a été que votre approbation, et le désir que vous avez témoigné de les voir à loisir, qui m'a obligé, non pas tant de les donner au public que de les offrir à vous seules. Je m'estimerais très-heureux, si, par ce petit travail, je pouvais contribuer à la sainteté de cet illustre Monastère, où l'on voit tous les jours que tout ce qu'il y a de grandeur dans le siècle vient s'obscurcir, pour faire triompher les maximes de Jésus-Christ de celles du monde, et pour sacrifier toute la gloire du siècle, qu'un Père a appelée « la pompe du démon, » aux pieds de la Croix. Nous vous devons tous ce témoignage que vous justifiez ce que le grand Baronius a dit autrefois de l'Ordre de Saint Dominique, qu'il était un « Séminaire de Saints » : puisque, depuis ce peu de temps que votre Monastère a

été fondé à Toulouse, il y a eu déjà plus de quarante religieuses qui ont vécu avec une sainteté extraordinaire, et qui ont mérité que l'on écrivît leurs vies. De sorte que la sainteté entra dans votre Monastère avec cette illustre Fondatrice qui en jeta les premiers fondements : et, depuis cet heureux moment, par une succession qui n'a jamais été interrompue, vous avez toujours veu des saintes parmi vous. Je sçay que vous ne trouverez rien dans ce livre, quelque élevé qu'il puisse être, dont vous n'ayez veu des exemples domestiques : et que c'est de vous-mêmes que vous devez apprendre ce qu'il y a de plus grand dans les exercices ou dans les privilèges de la divine charité. Ne croyés pas, ma très révérende Mère et mes très chères Sœurs, que je prétende faire icy un panégirique : je ne veux que vous faire paroître mon zèle : mais pourtant je vois que, sans avoir eu ce dessein, je vous offre un livre tout remply de vos louanges, et il me semble que je puis bien dire que, si la sainteté s'est expliquée elle-même par la bouche de saint Thomas, pour faire paroître tout ce qu'elle est dans le degré le plus élevé où elle se puisse jamais trouver, elle a parlé aussi pour dire ce que vous êtes. Mais enfin à qui pouvois-je dédier avec plus de justice les méditations de saint Thomas qu'à celles qui, par leur profession, sont obligées à s'intéresser dans tout ce qui touche la gloire de ce grand Saint ? N'est-il pas juste que, s'il y a un si grand nombre de livres qui font parler cet admirable Docteur pour instruire ses disciples dans les écoles, et leur apprendre tout ce qu'il y a de plus élevé dans la théologie, il s'en trouve au moins quelqu'un qui le fasse parler pour vous expliquer dans les Monastères les secrets de la vie mystique et tout ce qu'il y a de plus solide dans la sainteté. Il me semble que vous

aviez quelque sujet de vous plaindre de nous, puisqu'il ne se trouvoit personne qui vous fît part de ces admirables lumières. Il est vray que je n'oserois me promettre d'avoir assez bien réussi ; mais pourtant c'est ce que j'ay entrepris dans ce petit ouvrage, où j'avoue bien que j'ay plutôst consulté mon zèle que mes forces : car, sans doute, des matières si élevées, pour être bien traitées, demandoient et plus de lumière et plus d'ardeur. Mais jespère que mon travail ne sera pas sans quelque récompence, et que ce grand Saint, pour la gloire duquel j'ai travaillé, obtiendra du ciel que ces grandes vérités et toutes ces lumières que j'ay puisées dans ses écrits, descendent de l'esprit dans le cœur pour le bien pénétrer ; et que vous, à qui j'ay tâché de me rendre utile, attirerez par vos prières mille bénédictions et sur l'autheur et sur l'ouvrage, afin que, comme ce grand Saint, de qui j'emprunte si souvent les paroles, demandoit à Dieu avec saint Augustin, je puisse goûter par l'expérience toutes ces grandes vérités qui, par leur propre grandeur, se font assez voir à l'esprit, et que l'amour suive la connaissance. Mais, du moins, j'espère que, si j'ay entrepris un dessein que je sens moy-même au-dessus de mes forces, ce sera par cela même que vous connoîtrez l'ardeur et le désir que j'ay de vous être utile, qui, ne me permettant pas de consulter assez ce que je puis, fait que je suis véritablement au delà de ce que je puis être,

Ma très révérende Mère, et mes très honorées Sœurs,

Votre très humble et très obéissant serviteur, et frère en Notre-Seigneur. F. A. M. de l'Ordre des Frères Prêcheurs.

AU LECTEUR

Saint Thomas a toujours été reconnu dans l'Église comme le maître de la théologie. C'est dans ses écrits que se trouvent les lumières les plus pures pour expliquer les mystères de la Religion ; c'est là aussi que sont développées les règles les plus sûres de la morale. Mais il ne passe pas, autant qu'il le devrait, pour un maître non moins éclairé de la vie spirituelle. On croit que, s'étant toujours tenu sur les plus hauts sommets de la doctrine catholique, il n'en est pas descendu pour découvrir ces secrets de la vie unitive qui excitent les affections de la volonté ; on est généralement convaincu qu'il s'est appliqué d'autant moins à la culture du cœur qu'il a plus accordé aux spéculations de l'esprit. Et cependant, si on lit avec soin ses ouvrages, on voit bientôt que sa sainteté a égalé sa science, et que l'étude des grandes vérités de la foi ne l'a pas empêché d'étudier les profondeurs de la vie mystique. Qu'y a-t-il, en effet, concernant les différents états de l'âme, les communications de Dieu avec elle, les vertus les plus consommées, qu'y a-t-il qu'il n'ait approfondi dans la seconde partie de sa Somme ? Mais, c'est plus spécialement dans quelques opuscules qu'il a laissé sa piété se montrer tout à son aise ; il en a été ainsi encore dans ses Commentaires sur saint Paul, sur saint Denys, sur le Cantique des Cantiques, livre sacré, où, de l'aveu de tous les Pères, le Saint-Esprit a révélé lui-même ce qui se passe de plus caché entre lui et l'âme enivrée des délices de l'union divine.

Cette conviction s'est formée en moi par une lecture assidue des ouvrages de ce saint Docteur. J'en avais extrait, pour mon usage personnel, un bon nombre de remarques très-solides sur les pratiques les plus ordinaires de la vie spirituelle. Puis, ayant été obligé de les

mettre en ordre, sous forme de Méditations qui pussent servir aux exercices d'une retraite de dix jours, j'ai cru qu'il ne serait pas inutile de les offrir au public, afin de lui faire goûter les maximes mystiques de saint Thomas, maximes aussi saintes et aussi certaines que ses solutions dogmatiques et morales.

Que ces méditations pussent être utiles, j'en ai conçu l'espoir avec d'autant plus de facilité que j'ai appris de cet angélique Docteur que les règles de la sainteté doivent se prendre chez les saints, et que, si l'on veut écrire sur la vie mystique sans être saint soi-même, on doit du moins être le fidèle écho de ces Docteurs et Pères de l'Église qui ont reçu du ciel ce qu'ils nous ont enseigné, après en avoir eux-mêmes acquis par la pratique une sûre expérience.

Certainement, il y a bien des choses que la charité seule peut pénétrer et qu'on ne connaît à fond que si on les goûte. Car, c'est seulement à ses amis que Dieu communique ses secrets. Ces secrets, comme il le dit par un prophète, ne sont connus que de lui: « Secretum meum mihi. » Toutefois, ainsi qu'un Père l'explique, « Mysteria mea mihi et meis : » Mes mystères ne sont connus que de moi et des miens, de ceux qui me craignent et à qui je les découvre. Selon la remarque de saint Ambroise, David commence ainsi un de ses psaumes (le psaume 118) : « Beati immaculati in via; Bienheureux ceux qui sont purs : » et après il ajoute. « Beati qui scrutantur testimonia ejus; Bienheureux ceux qui approfondissent sa loi. » « Quam pulcher ordo, dit ce Père, quam plenus doctrina ! Que cet ordre est beau, et qu'il est rempli d'instruction pour nous ! » David n'a point placé au premier rang la connaissance, les lumières de l'esprit, mais bien la pureté du cœur, les ardeurs de la volonté. C'est que « Ante vita quam doctrina est quærenda : » il faut chercher la sainteté de vie avant ces hautes connaissances que Dieu ne

donne habituellement que comme une récompense de la vertu. La Sagesse n'entrera jamais dans une âme souillée de passions et de vices. Il est donc nécessaire d'observer toujours cet ordre : « prima moralia, secunda mystica : » il faut premièrement corriger ses mœurs et régler sa vie par l'exercice de la vertu ; ensuite il sera permis de pénétrer dans les secrets de la vie mystique.

Or, dans l'Église, y a-t-il jamais eu un saint qui ait été plus souvent que l'angélique Docteur favorisé des communications divines ? Il est peut-être le seul qui ait reçu le don extraordinaire, vraiment miraculeux, d'entrer en extase quand il voulait, et là de s'abîmer dans la contemplation des choses célestes ; très souvent aussi, quand il n'y pensait point, il se sentait pris tout à coup, et transporté dans la plus intime union avec Dieu. Séraphin de la terre, il sentait, pour emprunter les paroles de saint Bernard, « qu'un torrent de délices le dérobait à lui-même et à tous ses sens, pour lui ôter tout désir et tout sentiment de ce qui appartient au monde visible, et le plonger dans les ineffables joies qui lui étaient prodiguées par le Verbe de Dieu. » (*S. Bern. Serm.* 35 *sur le Cant. des Cant.*)

N'est-ce pas alors que le Verbe, en l'attirant à lui seul, avait avec lui de ces entretiens intimes où se manifestent tous les secrets, et où ce grand Saint apprenait déjà sur la terre les mystères du ciel les plus cachés ? En cet état, qui réduisait les sens au plus complet silence, Dieu l'éclairait comme il éclaire les Anges. Ses extases ne peuvent-elles pas se comparer à ce « bienheureux sommeil d'Adam » innocent encore, que ce saint Docteur, après saint Augustin, appelle un ravissement où Dieu daigna révéler à ce père du genre humain les plus hauts mystères de la religion, pour le rendre participant des secrets de la cour céleste ? (*S. Th. Q.* 13 *de Verit. A.* 2... 9.)

Ce serait donc une erreur de croire que saint Thomas

ne doit son titre de Docteur angélique qu'au génie qu'il a déployé dans l'explication des vérités de la foi. Il le doit aussi à ces merveilleux ravissements qui, en lui ôtant l'usage des sens, le rendaient semblable aux Anges, et lui ont communiqué la science de ces Esprits bienheureux.

On le reconnaîtra, je l'espère, dans toutes ces méditations, surtout dans les dix dernières, qui se sont, malgré certains changements nécessaires, entièrement inspirées de l'Opuscule 61, où saint Thomas traite des *dix degrés de l'amour*, de ce souverain moyen de la vie unitive. Il a fallu, sans doute, ajouter quelques passages des Pères pour les remplir, et leur donner une étendue égale à celle des autres ; quelquefois il en a fallu retrancher une partie pour ne pas les rendre trop longues, principalement par rapport aux quatre derniers degrés de l'amour, bien que ce qui a été laissé ne fût ni moins solide ni moins élevé que ce qui a été conservé. Pour le reste des méditations, elles ne sont pas moins tirées des écrits de ce grand Saint, comme on le verra par de fréquents passages, très faciles à trouver, puisqu'il n'y a point de vertu dont cet admirable docteur n'ait traité expressément dans sa Somme théologique et ses autres ouvrages. Il serait aussi facile de former avec ces divers travaux des méditations sur tous les mystères de la religion et sur toutes les vérités les plus importantes de la foi, car saint Thomas n'a rien omis de ce qui était de nature à nourrir le cœur en même temps que l'esprit. Sans vouloir le comparer avec les Pères de l'Église, hommes divins qui méritent une place à part, parce qu'ils sont plus voisins de la source, et dont il se fait gloire d'être le fidèle disciple, spécialement de saint Augustin, et de sa lumière sans pareille, on peut dire néanmoins qu'on trouve réunies en ses ouvrages les plus hautes et les plus nécessaires explications de toutes les vérités dogmatiques, morales et mystiques.

Peut-être trouvera-t-on que ces méditations ont le défaut d'être un peu trop longues. Pour y remédier, j'avais eu le dessein d'en faire un petit abrégé, qui renfermât en peu de mots ce qu'elles offrent de plus touchant. Mais, outre que ces méditations sont destinées aux retraites, où l'on a plus de loisir, on peut facilement soi-même appliquer un remède à ce défaut, en en laissant les préfaces et en ne prenant du reste que ce l'on voudra. Ou bien, on peut encore les faire servir de lecture spirituelle.

J'ai placé aussi un discours au commencement de chaque partie, et j'avoue que je me suis trompé, en les faisant de beaucoup plus longs qu'il ne fallait pour garder une juste proportion avec les méditations, qu devaient être non seulement le principal, mais encore l'unique sujet à traiter : c'est même ce qui m'a obligé de retrancher entièrement le premier de ces discours. Quoi qu'il en soit, saint Thomas fournit partout une si abondante doctrine, une telle plénitude de lumière, un si grand nombre d'autorités, qu'il est très malaisé d'être court, si l'on entreprend de le commenter. Pour tout dire, il est impossible de ne pas aller loin, à la suite de ce grand Saint. Ceux qui prendront la peine de lire les trois Questions de la Somme sur la vie contemplative, sur la vie active et sur leur union, trouveront que j'en ai fait trop peu d'extraits, et qu'on pourrait, de ce qui reste, composer un livre entier et d'une juste grandeur. Pourtant je crois y avoir cité assez de passages pour montrer que saint Thomas n'est pas seulement un théologien de génie, mais encore un maître parfait de la piété et de la mystique. On verra, j'en ai la confiance, que, sous ce dernier rapport, la doctrine de cet illustre Docteur, offre les trois avantages de l'Écriture Sainte qui l'a inspirée : « Elle a toute la douceur voulue pour plaire, toute la solidité pour nourrir, et toute la vertu pour guérir. » *(S. Bern. Serm. 67 sur le Cant. des Cant.)*

Permission du Révérendissime Père général.

Nos F. Antonius de Monroy, S. Theologiæ Professor. Ordinis FF. Prædicatorum humilis Magister Generalis et servus. Tenore præsentium et nostri auctoritate officii, tibi, R. P. F. Antonino Massoulié, S. Theologiæ Professori Provinciæ nostræ Tolosanæ, facultatem concedimus in lucem edendi opera quædam a te composita supra Sacram Scripturam, in Moralem et Theologiam scholasticam, modo fuerint revisa et approbata a duobus S. Theologiæ Magistris, seu Professoribus, a tuo R. A. P. Provinciali designandis, servatisque de jure servandis. In quorum fidem etc. Datum Romæ die 17. Junii 1677.

F. Antonius de Monroy, Magister Ordinis.
F. Antonius Cloche, Magister et Socius.

Permission du T. R. P. Provincial.

Nos F. Vincentius de Barjac, humilis Prior Provincialis Provinciæ Tolosanæ Ordinis Prædicatorum. Juxta mandatum Reverendissimi P. N. Generalis designamus R. P. Joannem Franciscum Dufaur, et R. P. Dominicum Destruels, S. Theologiæ Professores, ad revisenda et probanda opera R. P. Antonini Massoulié typis mandata. In quorum fidem, etc., Datum Tolosæ die 6. Novemb. 1677.

F. Vincentius de Barjac, Provincialis qui supra.
F. Joannes Lapeire, Socius.

Approbation des Docteurs de l'Université

La méditation étant à l'esprit de l'homme ce que la viande et la nourriture est à son corps, celles qui sont contenues en ce livre, bien loin d'avoir rien qui soit contraire à la foy ou aux bonnes mœurs, elles me semblent si excellentes que, pour leur approbation, je croy être obligé de les comparer à la Manne miraculeuse qui s'accommodoit aux goûts si différents des Hébreux. Car il est vray qu'elles ont des rapports si universels, que les plus subtils ne peuvent les trouver trop basses, ny les plus

simples trop relevées. Outre que la matière y est très-bien choisie, et profitable d'elle-même à toutes les personnes devotes et sçavantes, l'autheur assaisonne cette viande spirituelle d'un style si doux et si agréable qu'il excite l'appétit des plus dégoûtés, et oblige ceux qui ont le goût dépravé de quitter les oignons de l'Égypte pour se nourrir du pain des Anges contenu en son ouvrage. La Doctrine des Pères de l'Église et de S. Thomas, l'Ange de l'École, dont il l'a composé, est aussi solide que subtile. Et j'ose même dire qu'elle surpasse en une chose la viande du peuple d'Israël dans le désert, qui est, si souvent qu'on la lise et qu'on s'en serve, le désir de la lire et de s'en servir toûjours croissant, qu'on ne dira jamais d'elle ce qu'enfin on dit de la manne : *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo.* Donné à Tolose ce 2 mars 1678.

F. RICHARD DE MAY, Professeur en Theol. de l'Ord. des FF. Presch. et Doct. Conventuel, en l'Université de Tolose.

F. A. DUJONCA, Professeur en Theol. de l'Ord. de S. Aug. et Doct. Conv. en Tolose.

Approbation des Professeurs de l'Ordre.

Nous soussignez de l'Ordre des FF. Prescheurs avons leu ce présent livre des *Méditations de Saint Thomas*, dans lequel nous n'avons rien trouvé contraire à la foy ou bonnes mœurs: mais nous le jugeons très-utile, pour exciter la pieté. Fait à Tolose ce 4 mars 1678.

F. JEAN-FRANC DUFAUR, Professeur en Théologie.

F. DOMINIQUE DESTRUELS, Professeur en Théologie.

PERMISSION

Veu l'Approbation des Docteurs, Nous permettons l'impression du livre qui a pour titre, *Meditations de saint Thomas*, composé par un religieux de l'Ordre des FF. Prescheurs. Fait à Tolose ce 4 mars 1678.

MARAN, Vic. gen.

MÉDITATIONS
DE
SAINT THOMAS

PREMIÈRE PARTIE

SUR LA VIE PURGATIVE

PREMIÈRE MÉDITATION

Du désir qu'il faut avoir d'avancer et d'acquérir la perfection.

La première et la plus nécessaire préparation qu'on doit apporter pour faire utilement les exercices, est d'avoir un très grand désir d'avancer et d'acquérir la perfection à laquelle nous sommes tenus de tendre. C'est là l'unique affaire qui nous touche, comme dit saint Paul (1); tout le reste est hors de nous, et n'est pas capable de nous rendre heureux; et il n'y a que cela seul, de travailler à nous sauver et à gagner le ciel, qu'on doive estimer ou nommer *une affaire*. David, dit saint Thomas, appelle son âme *mon unique*, « unicam

(1) Ut vestrum negotium agatis. I. *ad Thess*, 4, 11.

meam » (1), parce que c'est elle seule qu'il faut aimer, pour elle seule qu'il faut peiner. Tout le reste, s'agirait-il d'un empire, et même du monde entier, ne doit être compté que comme un amusement. Hélas! Jésus-Christ disait autrefois à ses apôtres : « Que servirait à un homme de gagner l'univers, en se perdant soi-même? » (2). Eh ! ne serait-ce pas une étrange folie de se perdre soi-même pour gagner ce qui nous deviendrait inutile, si une fois nous nous étions perdus! — Considérez donc les trois motifs pour lesquels nous sommes obligés de travailler, avec toute l'ardeur et toute l'application possibles, à notre perfection.

I. Parce que c'est pour cela seul que nous avons été créés, que Dieu nous a donné l'être et la raison ;

II. Parce que c'est pour cela seul que Dieu nous a mis dans l'Église, où nous recevons toute la plénitude des grâces nécessaires ;

III. Parce que c'est pour cela seul que Dieu nous a mis dans un état de vie où notre devoir est de travailler solidement à l'acquisition de la sainteté.

PREMIER POINT

Considérez d'abord que Dieu ne nous a donné l'être et la raison que pour le connaître, l'aimer, l'adorer, le servir, et, en le servant, nous rendre heureux. Si celui qui fait une statue, disait saint Augustin, pouvait lui donner un cœur et lui communiquer la vie, comme il lui donne la forme extérieure, pour qui vivrait cette statue, sinon pour l'ouvrier de qui elle aurait tout

(1) *Ps.* 34, 17. — (2) Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? *Matth.* 16, 26.

reçu ? (1). Car la raison nous apprend que l'ouvrage doit être dans la plus grande dépendance imaginable de celui qui l'a fait, et qui a le pouvoir, lorsqu'il lui plaira, de le défaire. Or, de qui tenons-nous, non seulement la forme extérieure, mais encore le cœur et la vie, et, comme parle saint Augustin, *le fond de l'être*, « rerum fundum » (2)? N'est-ce pas de Dieu? C'est donc à vous seul, ô mon Dieu, que je dois rapporter tout ce que j'ai et tout ce que je suis ; et celui qui ne vous aime pas, celui qui ne vous sert pas, a reçu en vain son âme, selon l'expression de David (3). Oui, quand est-ce, d'après saint Thomas, qu'une chose est en vain? C'est lorsqu'elle n'atteint pas la fin à laquelle elle est ordonnée, comme c'est en vain qu'on prend une médecine, lorsqu'elle ne rend pas la santé (4). Eh bien, est-ce uniquement pour fréquenter le monde, vivre dans les plaisirs des sens, courir après la vanité, que nous avons reçu une âme raisonnable? N'est-ce pas, ô mon Dieu, pour vous connaître, vous aimer, vous posséder, et trouver notre bonheur dans cette possession?

DEUXIÈME POINT

Considérez ensuite combien de grâces Dieu a daigné ajouter aux dons de la nature. Ce n'est que pour l'aimer et le servir qu'il nous a mis dans le sein de l'Église et comme au centre de la Religion. Là, nous recevons une

(1) Si idolo, sicut dedit figuram, cor daret, ab ipso idolo faber adoraretur. *D. Aug. Serm.* 55, *de verb. Dom.* — (2) *D. Aug. Lib.* I. *Conf. C.* 6. — (3) Accepit in vano animam suam. *Ps.* 23, 4. — (4) Vanum est quod non consequitur finem: sicut in vanum sumpsit medicinam qui non est consecutus sanitatem. *D. Th. Q.* 9 *de Malo., A.* 1.

si grande abondance de grâces que véritablement, selon les principes de saint Thomas (1), l'usage d'un seul sacrement nous enrichit de plus de grâces que n'en ont jamais reçu, ou n'en recevront jamais les infidèles qui ont existé depuis la naissance du monde, ou qui existeront jusqu'à sa consommation. Et, en effet, aucun des secours dont disposent les infidèles, n'est capable de les justifier. De sorte que nous devons entrer dans les sentiments de cette âme sainte des Cantiques qui disait : « Dilectus meus mihi, et ego illi (2). » N'est-ce point par un excès d'amour que Dieu s'est donné tout à moi, et n'est-il pas juste, en retour, que je me donne entièrement à lui ? Si — comme un Père continue de la faire parler — c'est par un excès d'amour qu'il a voulu me préférer à tout un monde (3), à tous ceux qui ont jamais vécu hors de l'Église et de la vraie religion, Dieu n'a eu cette préférence et n'a fait ce choix que pour se former un peuple qui l'honorât dignement, un peuple qui se tînt toujours en sa présence, marchât toujours devant lui, et le servît dans la justice et la sainteté (4).

TROISIÈME POINT

Considérez enfin que l'amour de Dieu pour vous est allé bien plus avant. Au milieu de l'Église et de la Religion, la plupart vivent comme s'ils n'avaient point de Dieu, ou — ce qui est infiniment plus exécrable — contrairement aux lois de Dieu, non par ignorance, mais

(1) *D. Th.* 2-2. *Q.* 10. *A.* 4. — (2). *Cant.* 2, 16. — (3) Quia me toti orbi prætulit. *Ex Theod.* — (4) In sanctitate et justitia coram ipso. *Luc.* 1, 75.

par mépris de ses bienfaits et de son amour (1). Cependant, grâce au choix de Dieu, vous voilà dans un état plus relevé, où l'on fait publiquement profession de vertu et de sainteté ; c'est-à-dire, dans un état de vie si heureux qu'il suffit de se rendre fidèle à ses devoirs pour acquérir une sainteté consommée. Plaise à Dieu, s'écrie saint Thomas, que vous pussiez connaître quel est son amour à votre égard, dans cet état non seulement de grâce, mais aussi de sainteté ! Vous verriez qu'il vous aime avec tant d'ardeur, vous verriez qu'il entre dans une si vive sollicitude pour vous, qu'il semble, s'il faut le dire ainsi, oublier toutes les autres créatures (2). David autrefois proclamait cette vérité, quand il disait : « Non fecit taliter omni nationi » : Ce n'est pas ainsi que Dieu a aimé le reste du monde (3) ! Mais, que d'âmes qui auraient mieux usé des grâces dont nous avons été pourvus, et qui condamneront notre ingratitude et notre infidélité !

RÉFLEXION

Allumez, ô mon Dieu, dans mon cœur le désir de la perfection. Sans elle c'est en vain que j'ai reçu une âme raisonnable ; en vain que je suis dans le sein de l'Église et au cœur de la religion ; en vain que mon état est un état de sainteté. Il est temps que je prenne pour moi, ô mon Dieu, ce que vous avez dit à Abraham, de se tenir toujours en votre présence et de se

(1) Sine Deo, aut, quod execrabilius est, contra Deum, non ignorantiam habentes, sed contemptum. *D. Bern. Serm de Ingrat.* — (2) Sentiret ita se amari et Deum tanto amore circa se occupari quasi omnium creaturarum sit oblitus. *D Th. Op.* 67. — (3) *Ps* 147, 20.

rendre parfait (1) ! Je ne songerai plus, pendant le reste de ma vie, qu'à m'efforcer, avec toute l'application et toute l'ardeur dont un esprit et un cœur sont capables, d'acquérir la perfection. Vous l'avez dit vous-même, ô mon Dieu, et il est juste que cette parole soit prise par moi pour la loi inviolable et la règle de toutes mes actions : « Une seule chose est nécessaire (2) » : vous aimer, vous adorer, vous servir, vous posséder. Je veux donc n'avoir que du mépris et de l'horreur pour tout le reste; je ne veux plus le regarder que comme une inutilité, puisqu'enfin inutile est tout ce qui ne contribue pas à l'unique nécessaire, au salut.

DEUXIÈME MÉDITATION

Qu'il faut commencer à se purifier par l'horreur du péché mortel.

Il y a au monde un mal, un mal infini, source de tous les maux, dont le nom nous devrait faire trembler: c'est le péché mortel (3). Oui, ce qui nous doit tenir toujours dans la crainte, et nous remplir de confusion, c'est que nous avons offensé Dieu ! Si nous considérons sans cesse en nous ce caractère de pécheurs, quelque malheur qu'il nous arrive, quand bien même toute la nature s'élèverait contre nous, nous resterons persuadés que nous n'avons nul droit de nous plaindre, car il est juste que la nature, avec tous les êtres qu'elle renferme, venge sur nous le Dieu qui est son Auteur et que nous

(1) Ambula coram me, et esto perfectus. *Gen.* 17, 1. — (2) Porro unum est necessarium. *Luc.* 10, 42. — (3) *D. Th.* I. Q. 48, *A.* 6.

avons offensé. Il faut donc tâcher de concevoir toute l'horreur possible du péché, et nous établir dans ce principe qu'il n'y a point de tourment qu'on ne doive souffrir plutôt que de s'exposer à commettre un péché mortel. Nous devons même vivre continuellement dans la confusion, dans la douleur, dans la componction d'avoir offensé Dieu. Mais, afin de nous y exciter davantage, faisons trois considérations, qui seront pour nous trois grandes sources de larmes.

I. Le péché offense Dieu.

II. Le péché nous prive de Dieu.

III. Le péché a fait mourir Dieu.

PREMIER POINT

Considérez donc quelle est la gravité du péché, et quelle est la malice du pécheur. Il viole les lois de Dieu ; il abuse de ses grâces ; il méprise son amour ! Toute injure étant, selon le raisonnement de saint Thomas, d'autant plus grave que la personne offensée est plus élevée (1), il s'ensuit nécessairement que le péché est d'une certaine manière infini, c'est-à-dire, qu'il a une malice infinie, puisqu'il outrage Dieu qui est en lui-même infini ! (2) Horrible malice, ou plutôt folie étrange qu'une misérable créature, un atome, un néant, ose offenser une Grandeur, une Majesté infinie, qui lui a donné tout ce qu'elle est, et qui d'un seul regard la pourrait anéantir ! Mais comment satisfaire jamais à Dieu pour tant de péchés que nous avons commis ? Alors même, en effet, que toutes les créatures du monde

(1) Tanto offensa est gravior, quanto major est in quem delinquitur. *D. Th.* 3. *Q.* 1, *A.* 2. — (2) Ideo peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ Majestatis. *Ibid.*

se changeraient en cœurs et se briseraient de douleur, alors même que tous les anges du ciel se pourraient soumettre au supplice de la croix pendant toute l'éternité, tout cela ne serait pas capable de satisfaire à Dieu pour un seul péché mortel. Il y a plus encore : la sagesse de Dieu, tout infinie qu'elle est, ne saurait inventer une peine qui fût égale à la gravité du péché (1) ; et mille enfers, plus cruels mille fois que celui qui tourmente les démons et les damnés, ne pourraient jamais assez punir un péché mortel, parce que ces satisfactions ou ces peines seraient toujours finies, et que le péché est infini (2).

DEUXIÈME POINT

Mais combien de fois, par le péché, n'avez-vous pas chassé Dieu de votre cœur, et consenti ainsi à le perdre ! Cette perte a pu laisser en vous une foi et une espérance languissantes : mais Dieu n'est pas plus dans un pécheur qu'il n'est dans une pierre, dans une plante, et dans un serpent. Sans doute, dit saint Thomas, Dieu remplit toutes choses par son immensité ; il leur est plus présent qu'elles ne sont présentes à elles-mêmes : et cependant, s'il est permis de dire que Dieu est dans le pécheur, ce ne peut-être qu'avec cette restriction : en tant que le pécheur est une créature que Dieu conserve (3). C'est en ce sens, ajoute ce saint Docteur, qu'il est présent même chez les démons, en tant qu'il leur conserve l'être. Oh ! en quel état effroyable nous réduit donc le

1) Etiam Deus sapientissimus pœnam mortali peccato correspondentem excogitare non potest. *D. Th. Op.* 63. — (2) Nec, ad digne puniendum, mille inferi peccato puniendo responderent. *Ibid.* — (3) Non dicimus simpliciter : Deus est in peccatore ; nisi addatur : in quantum est creatura. *D. Th. in* 1 *D.* 37. *Q.* 1, *A.* 1

péché ! Dieu, dont la possession fait le bonheur des âmes, dont la vision fait la félicité du paradis, n'est pas plus dans un pécheur que dans un serpent, que dans un démon ! Ah ! David ne comprenait-il pas combien son péché l'avait privé de Dieu, lorsque, pénitent, il disait avec mille soupirs et un torrent de larmes : « Miserere mei, Deus », *O Dieu,* ayez pitié de moi ? Voyez, dit un Père : David n'ose plus, après son péché, appeler Dieu *son Dieu,* mais *Dieu* seulement. O Dieu, il est vrai que ce grand pouvoir qui a tiré du néant toute la nature, qui m'a élevé sur un trône par et malgré les persécutions, me donne assez à connaître que vous êtes Dieu : mais, après vous avoir perdu par mon crime, après avoir préféré le plaisir d'un moment à votre amitié, comment oser dire que vous êtes mon Dieu ? Je vous reconnais pour Dieu, mais je ne présume pas de vous appeler mon Dieu (1). O perte de Dieu, pourrez-vous jamais être assez regrettée ? Hélas ! mon âme, que pleurer, que regretter, si nous ne regrettons, si nous ne pleurons la perte de Dieu ?

TROISIÈME POINT

Enfin, le comble de la malice — oh ! n'en mourrons-nous pas nous-mêmes de douleur ! — c'est que le péché a fait mourir Dieu. Quels regrets, quelles larmes, quelle mort compenseront jamais cette mort ? On a dit de la mort infligée par Alexandre au philosophe Callisthène, que c'était un crime éternel, et que toutes les victoires du monde seraient impuissantes à l'effacer (2). Car,

(1) Solummodo te Deum agnosco, sed meum dicere non præsumo. *Urban. 4. T. 1, B. P.* — (2) Hoc est Alexandri crimen æternum, quod nulla virtus, nulla bellorum felicitas redimet *Sen. Natur. L. 6, C. 23.*

toutes les fois qu'on voudrait louer ce prince, pour quelqu'une de ses grandes actions, il faudrait ajouter ce reproche : « et Callisthenem occidit » : il a fait mourir un innocent! Hélas ! mon âme, de quelle joie, de quel plaisir, de quelle complaisance en nous-mêmes serons-nous jamais capables, puisque, quelque action que nous puissions accomplir, et même quelque consolation que nous puissions goûter, toutes les créatures du monde, et tous les anges du ciel nous disent sans cesse et nous reprochent d'avoir fait mourir Dieu! Mais, ô chrétien, si l'on te considère à part, quel n'est pas ton crime! Les esprits réuniraient-ils toutes leurs lumières qu'ils resteraient incapables de le comprendre. Chaque fois que tu pèches mortellement, tu crucifies Dieu de nouveau, tu donnes, autant qu'il est en toi, occasion de le faire mourir. Y a-t-il une injure plus cruelle que d'aller encore te souiller par le péché, après que Dieu t'avait lavé et purifié par son propre sang (1).

RÉFLEXION

Je l'entends, ô mon Dieu : c'est à moi que s'adresse cette parole d'un prophète : « Porta confusionem tuam », c'est-à-dire que, après vous avoir offensé, je ne dois plus vivre que dans la confusion (2). D'ailleurs, après tant de grâces reçues, après tant de témoignages d'amour, je sais, ô mon Dieu, que je ne dois plus paraître devant vous que comme ce roi pénitent (3), « flens,

(1) Cum peccas baptizatus, quantum in te est, das occasionem ut Christus iterum crucifigatur. *D. Th. in Ep. ad Hebr. L.* 9. Et sic contumelia fit Christo, in cujus sanguine toties te maculas. — (2) *Ezech.* 16, 52. — (3) 2 *Reg.* 15, 30.

operto capite », la tête couverte, les yeux baissés et trempés de larmes, tout anéanti en votre présence, afin de punir moi-même mes crimes, que toutes les flammes de l'enfer ne sauraient assez punir. Oui, ô mon Dieu, il est juste que je passe, comme David, le reste de ma vie dans la douleur, dans les larmes, dans les regrets et les gémissements ! (1)

TROISIÈME MÉDITATION

Qu'il faut se purifier de toute affection au péché véniel.

Ce n'est pas assez, pour travailler solidement à l'acquisition de la vertu, d'éviter le péché mortel : il faut encore purifier son cœur des moindres taches qui le souillent. Il est indigne d'une âme chrétienne de se rassurer sur ce que le péché véniel n'est pas un péché grave, puisque c'est toujours un péché qui offense Dieu. D'ailleurs, comme le remarque saint Augustin, nous n'avons pas de balance assez juste pour pouvoir peser la gravité des péchés; il y en a beaucoup qu'on aurait crus très légers, si l'Écriture ne nous avait dit qu'ils sont plus graves qu'on ne pense (2). Qui eût jamais pensé, ajoute ce Père de l'Église, que dire, en colère et sans sujet, à son frère — *Vous êtes un fou* — est une faute digne du feu de l'enfer ? Pourtant la Vérité même nous l'assure. Mais enfin y a-t-il rien de si petit qu'on doive le négliger, lorsqu'il s'agit du salut, et peut-on prendre des précautions trop grandes, lorsqu'on

(1) Defecit in dolore vita mea, et anni mei in gemitibus. *Ps.* 30, 11. — (2) Sunt quædam quæ levissima putarentur, nisi in Scripturis demonstrarentur opinione graviora. *D. Aug. in Enchir.* 6. 79.

est en danger de perdre tout ? N'est-ce pas assez des péchés si nombreux que nous commettons par surprise? Faisons donc tous nos efforts pour éviter ceux qui sont délibérés et considérons sérieusement :

I. Que le péché véniel est une véritable offense, qui blesse l'amitié due à Dieu.

II. Que ce péché nous prive de très grandes grâces, et qu'il suffit de lui conserver la moindre attache pour nous empêcher de monter à la perfection.

III. Que ce péché nous dispose à de plus grandes fautes, et qu'il ne faut qu'une petite chute pour tomber dans le précipice et le dernier malheur.

PREMIER POINT

Considérez qu'aucun péché ne doit être estimé léger, puisque tout péché offense Dieu et blesse cet Amour infini, pour lequel il faudrait avoir mille et mille cœurs, afin de l'aimer autant qu'il le mérite. Tout ce qui est opposé à un plus grand bien est nécessairement un plus grand mal. Or, le péché véniel, injure faite à Dieu, n'est-il pas opposé à sa sainteté et à sa perfection incréées ? Les autres maux de ce monde, maladies, tourments, anéantissement même, ne sont opposés qu'à quelque bien créé. Concevez donc quelle est la gravité du péché véniel : c'est un plus grand mal que l'anéantissement de toute la nature (1), tellement, dit saint Thomas, qu'il faudrait préférer mourir plutôt que de commettre un seul péché véniel (2). Il faudrait, plutôt

(1) Præponderat bonum divinum, contra quod agit culpa, bono naturæ creatæ, cui opponitur pœna. *D. Th. Quodlib.* 1. *A.* 9. — (2) Debet prius homo sustinere mortem, quam peccet venialiter. *D Th. in 4 dist.* 19, 92. *A.* 3.

que de commettre un seul péché véniel, laisser anéantir la terre, le ciel et tous ses Anges. Aussi n'est-ce pas seulement du péché mortel, mais de toute sorte de péché, que saint Anselme a dit qu'il aimerait mieux, innocent, être dans l'enfer, que, souillé d'un seul péché, dans le ciel (1) : car, ajoute saint Thomas, un innocent dans l'enfer n'en sentirait pas les peines, et un pécheur dans le paradis ne pourrait pas jouir de ce bonheur et en goûter les délices (2). Il est certain que, si une âme dans le ciel se voyait coupable d'un seul péché véniel, elle serait incapable de souffrir cette tache, et se précipiterait d'elle-même dans les feux et les flammes du purgatoire, pour se purifier.

DEUXIÈME POINT

Considérez encore qu'il ne faut qu'une petite attache au péché véniel pour nous priver de mille grâces et nous empêcher d'atteindre à la perfection. La première peine et la plus inséparable que mérite le péché, c'est la privation de quelque grâce; et la privation de cette grâce, dont le secours retiendrait l'âme et enchaînerait ses passions, est toujours suivie de quelque nouveau péché. Or, est-il à espérer qu'une âme, chargée de péchés véniels, qui ne la font pas mourir, mais qui la couvrent de laideur, d'horreur et de pourriture (3), recevra les caresses de ce divin Époux qui n'aime que

(1) Mallem, purus a peccato et innocens, gehennam, quam, peccati sorde pollutus, cœlorum regna intrare. *S. Ans. L. de Simil.* — (2) Innocens in inferno non sentiret pœnam, et peccator in paradiso non gauderet de gloria. *D. Th. Quodlib.* 1. *A.* 9. — (3) Veluti quibusdam pustulis et quasi horrenda scabie. *D. Aug. Serm.* 41. *de SS.*

la pureté et ne se nourrit que parmi les lis? Qu'est-ce qui empêcha Moyse d'entrer dans la terre promise, figure de la perfection, sinon une parole inconsidérée, une faute légère, qu'on remarque à peine ? Hélas ! pourra-t-on jamais assez déplorer le malheur d'une âme qui, après avoir livré de grands combats, et échappé aux pièges les plus perfides, se laisse captiver ou abattre par des bagatelles et par des attaches frivoles ? Mais est-il permis d'appeler bagatelle ce qui la renverse, et frivole ce qui la perd ?

TROISIÈME POINT

Enfin, si les péchés véniels ne nous étonnent point par eux-mêmes, la fin où ils nous conduisent ne doit-elle pas nous faire trembler ? Saint Thomas le prouve (1) : les péchés véniels disposent à de lourdes chutes, ils peuvent nous précipiter dans le plus profond abîme, dans le dernier des malheurs. Le Sage ne nous avertit-il pas que celui qui méprise, qui néglige les petites fautes, tombera dans de plus grandes (2)? Tout péché véniel, en effet, si léger qu'il paraisse, augmente l'ardeur de notre naturelle cupidité pour les choses de la terre; l'ardeur de cette cupidité diminue d'autant la ferveur de la charité divine (3), et alors l'âme tombe dans cette tiédeur dangereuse, si terriblement menacée d'être rejetée de Dieu ! Si Judas, dans le commencement, avait modéré sa cupidité, il n'en serait pas venu à cet excès de vendre son Maître (4). Hélas ! pour un nau-

(1) *D. Th.* 1-2. *Q.* 88. *A.* 3. — (2) Qui spernit modica paulatim decidet. *Eccles.* 19. 1. — (3) Augmentum cupiditatis, diminutio charitatis. *D. Th.* 2-2. *Q.* 24. *A.* 10. — (4) *S. Chrysost. Hom.* 82 *in. Matth.*

frage, qu'importe que les vagues soulevées par la tempête couvrent le navire, ou que l'eau, entrant peu à peu et insensiblement, le fasse submerger (1) ? O aveuglement ! Si, dans une maison, il s'écarte une bluette de feu, tout le monde court pour l'éteindre, de peur qu'elle ne cause un vaste embrasement : et l'on n'agit pas de la sorte vis-à-vis du péché véniel ! Et pourtant, si véniel et si petit qu'il soit, n'est-ce pas une étincelle capable de produire un grand incendie, lorsqu'on ne l'éteint pas promptement (2) ?

RÉFLEXION

O mon Dieu, j'entends l'Apôtre me dire cette étrange parole qui me donne assez à connaître que tout péché volontaire nous doit remplir de crainte et nous faire trembler : « Il n'y a plus d'hostie, il n'y a plus de réconciliation pour ceux qui pèchent volontairement (3) ». Il n'est pas absolument impossible, mais il est très difficile, en effet, de recevoir le pardon d'un péché commis avec délibération. C'est alors que rien ne nous excuse. Si ce péché est petit, pourquoi se laisse-t-on vaincre par lui? Si on le connaît, pourquoi ne l'évite-t-on pas? O âmes saintes qui gémissez dans les feux effroyables du Purgatoire, est-ce ainsi que vous jugez le péché véniel? Ah ! quel mal que celui dont la réparation n'est possible qu'au prix d'aussi terribles tourments !

(1) *D. Aug. in Joann. Tract* 12. *in fine.* — (2) *S. Chrysost. in Ps.* 6. — (3) Voluntarie peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia. *Ad Heb.* 10. 26.

QUATRIÈME MÉDITATION

Qu'il faut mourir à toutes ses mauvaises habitudes.

C'est en vain qu'on travaille à guérir le mal, si l'on ne va pas à la cause qui le produit; c'est en vain qu'on coupe les branches d'un arbre, si l'on n'arrache la racine. La source de nos maux se trouve dans nos passions, dans nos inclinations mauvaises, et tous, nous avons à gémir, comme saint Paul, de ce que nous faisons le mal que nous ne voudrions pas faire, et nous ne faisons pas le bien que nous voudrions (1). De sorte que nous sommes tout ensemble soumis à la loi de Dieu selon l'esprit, et à la loi du péché selon la chair. C'est que, dans l'état de langueur et de faiblesse où nous vivons, la grâce n'a pas sa perfection tout entière. Quoiqu'elle guérisse l'homme selon l'esprit, elle laisse néanmoins le corps sujet à la corruption (2). Voilà pourquoi, ainsi que le remarque saint Bernard, l'Apôtre a dit que nous attendions encore un Sauveur : « Salvatorem expectamus. » Nous attendons, comme le même Père l'explique, non un second Sauveur, mais une seconde rédemption, parce que la première a besoin d'un complément. La première rédemption a été pour les âmes tombées les premières et le plus dangereusement (3); la seconde sera pour réformer nos corps (4), les délivrer de la corruption à laquelle ils sont assujettis

(1) *Ad Rom.* 7. 15. — (2) Licet homo per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen corruptio quantum ad carnem. *D. Th.* 1-2. *Q.* 109. *A.* 9. — (3) Quæ prior cecidit, prior resurgat. *S. Bern. in Declamat.* — (4) Qui reformabit corpus humilitatis nostræ. *Ad. Philipp.* 3, 21.

et remplir ainsi ce qui manquait pour une réparation parfaite. Il faut donc que toute notre étude soit de connaître, de découvrir nos passions et de contrarier leurs habitudes. Le temps nous exhorte à ce travail, puisque, sans doute, nous mourrons avant d'être morts à nos inclinations perverses. Donc :

I. Il faut étudier avec soin nos passions, car elles nous trompent sans cesse, et elles se cachent ordinairement sous quelque apparence de vertu.

II. Il faut s'appliquer avec ardeur à les réprimer, parce qu'elles sont la source de tous nos péchés et de tous nos désordres.

III. Il ne faut jamais se lasser de les combattre, attendu que nous ne pourrons jamais les faire entièrement mourir.

PREMIER POINT

Quels sont les artifices de nos passions, comment parviennent-elles à se dissimuler pour nous séduire, à se cacher sous quelque prétexte de nécessité ou de vertu, c'est ce qu'il est impossible de savoir. Toujours est-il que les fautes commises à leur suite dépassent en gravité nos appréciations, parce que leur influence nous aveugle sur le véritable caractère de ces fautes. Toute passion, dit saint Thomas, obscurcit notre esprit, et voilà pourquoi, lorsque quelqu'un s'est abandonné à une passion violente, nous avons tant de peine à détourner son imagination de l'objet qui l'occupe et la remplit. D'après le philosophe, il en est de notre jugement comme de notre goût : notre goût apprécie différemment les saveurs selon les différentes dispositions de la langue (1) ; de même nous portons sur les

(1) Sicut dispositionem linguæ sequitur judicium gustus. *Arist.*

choses des jugements différents selon les différentes passions qui nous agitent. Il est donc d'une importance absolue, si nous ne voulons pas être trompés, d'observer constamment nos passions, de nous tenir à leur égard dans les bornes de la seule nécessité et même, en ce cas, de nous défier de nous, dans la crainte que la nature n'y cherche plaisir et contentement. Prenons l'exemple de David : il avait ardemment désiré un peu d'eau de la citerne de Bethléem, et, quand on lui en eut apporté, il la répandit, par appréhension de quelque piège de la nature ; sa soif était extrême : mais il craignit, en écoutant la nécessité, de trop accorder à son inclination (1).

DEUXIÈME POINT

Mais notre crainte ne deviendra-t-elle pas plus profonde, si nous considérons que nos passions sont une source inépuisable de désordres? Ah! ce qui nous doit faire gémir sans cesse et sans cesse nous humilier, c'est que nous avons au dedans de nous un fond de malice qui nous rend capables de tous les péchés imaginables ; c'est que notre chair corrompue est l'objet de la haine de Dieu ; c'est que, selon saint Thomas, la grâce étant renfermée tout entière dans l'âme, la réparation ne s'étend pas sur nos corps, sur cet appétit inférieur qui est le siège des passions; c'est que la prudence et la sagesse charnelles, malgré leur apparence de raison, sont ennemies de Dieu (2), et ne peuvent jamais être complètement soumises à ses lois;

(1) Timuit latentes insidias, horruit appetitum etiam specie necessitatis, ne incurreret in deceptionem *S. Chrysost. Hom.* 1 — (2) Sapientia carnis inimica est Deo. *Ad Rom.* 8, 7

c'est enfin que nous sommes continuellement sur le bord de l'abîme, puisque la moitié de nous-mêmes ne cesse pas de travailler à nous y précipiter. O mon âme, disons donc à nos passions ce que disait un philosophe à ses richesses en les jetant dans la mer : Il est juste que je vous perde ! Si je ne vous perdais pas, vous me perdriez à la fin.

TROISIÈME POINT

Considérez de plus que notre devoir est de combattre nos passions, sans nous permettre un seul moment de relâche, puisque nous ne saurions jamais être assez heureux pour les arracher radicalement. Quelque profit que vous ayez fait dans la vertu, dit saint Bernard, vous vous trompez si vous croyez que vos passions sont mortes (1). Elles ne sont qu'endormies, et, dans un moment, elles se peuvent réveiller et vous attaquer avec plus de violence. Mais enfin, si cet ennemi ne peut être tout à fait vaincu, il peut être dompté (2), et il faut en venir à ce point que nos passions soient comme mortes et sans mouvement. Ensuite, passant plus avant, il faut tâcher de les rendre utiles, de les tourner, de les sanctifier, afin qu'elles servent à la vertu, apres avoir servi au vice. C'est ainsi que Dieu nous commande de nous convertir à lui de tout notre cœur (3). Ce cœur, quatre passions le gouvernent et le remplissent : l'amour et la crainte, la joie et la tristesse. Qu'elles se tournent donc vers Dieu, afin que nous n'aimions, que nous ne craignions

(1) Quantumlibet, in hoc corpore manens, profeceris, erras si vitia putas emortua, et non magis suppressa. *S. Berm.* 58 *in Cant.* — (2) Subjugari potest, sed non exterminari. — (3) *S. Bern Serm* 2 *in cap jejun.*

que lui ; afin que toute notre joie soit de le posséder, et toute notre tristesse de le perdre.

RÉFLEXION

Quand est-ce, ô mon Dieu, que je jouirai de cet heureux état où mes passions resteront comme mortes ou n'auront plus d'ardeur que pour vous aimer, vous servir et vous plaire ! Je le dis donc aujourd'hui, je le dirai sans cesse avec saint Paul : Je veux mourir tous les jours à moi-même (1), me méfier d'autant plus de mes désirs qu'ils seront violents, et retrancher du nécessaire tout ce qu'il me sera possible de lui ôter, pour être plus éloigné de céder à la nature et à mes inclinations. Et, non content d'étudier mes passions et de les réduire, je veux même les sanctifier. Elles n'ont que trop servi au vice : il est temps qu'elles servent à la vertu.

CINQUIÈME MÉDITATION

Qu'il faut fuir les occasions du péché.

Quelque violentes que soient nos passions, elles s'arrêteraient pourtant, si les occasions ne venaient les exciter ; ce ne serait qu'un feu qui s'éteindrait bientôt, faute d'aliment propre à l'entretenir. Sans les occasions, nous serions presque tous innocents, puisqu'à peine trouverait-on quelqu'un de méchant par étude et par goût ; de sorte que, à un certain point de vue, nous ne devenons pécheurs que par occasion. De là, pour nous, le devoir d'éviter et de fuir toutes les occasions dange-

(1) Quotidie morior. 1 *Cor.* 15, 31.

reuses ; d'être même persuadés que notre salut dépend de cette fuite, et que le plus grand malheur pour une âme, c'est de chercher les occasions, au lieu de les fuir, et de les faire naître, au lieu de les éviter, car celui qui aime le danger, y périra (1). Donc se garder des occasions, voilà par où la conversion doit commencer, sous peine de se tromper soi-même, si l'on prétend vouloir se sauver, tandis qu'on demeure dans le danger de se perdre. Et, en effet, les occasions volontaires rendent notre conversion et notre salut moralement impossibles :

I. Parce qu'elles augmentent la corruption de la nature.

II. Parce qu'elles nous rendent indignes des grâces de Dieu.

III. Parce qu'elles fortifient les tentations du démon.

PREMIER POINT

Considérez donc que les occasions augmentent la corruption de la nature. Elles y ajoutent un poids qui nous entraîne avec tant de force qu'il est très difficile de se retenir. Ce sont les occasions, dit saint Thomas, après le Philosophe, qui présentent par les sens à nos passions les objets sur lesquels elles s'arrêtent, comme nous voyons qu'un fruit agréable excite par sa présence le désir d'en goûter (2). Alors la raison séduite par les objets, pervertie par les sens, éclipsée par les passions, ne se connaît plus elle-même, n'est plus capable de se régler, et s'abandonne au mouvement sensuel et pas-

(1) Qui amat periculum, in illo peribit. *Eccli.* 3, 27. — (2) Appetibile apprehensum movet sensum, sicut cibus excitat desiderium ad comedendum. *Ex D. Th. passim.*

sionné. En vain vous plaignez-vous de la faiblesse de votre nature et accusez-vous la violence de vos penchants ; en vain affirmez-vous votre bonne volonté et votre impuissance : nul autre que vous n'excite vos passions (1) ! C'est vous qui vous jetez dans les occasions et leurs périls ; vous qui livrez votre esprit et votre cœur aux vanités, aux affaires, aux fantômes, qui les partagent, les divisent, les blessent, et peut-être leur donnent la mort !

DEUXIÈME POINT

Mais ensuite considérez que les occasions nous rendent indignes des grâces de Dieu. L'état où elles nous mettent est si déplorable, si opposé aux grâces divines, qu'un miracle seul peut nous empêcher de tomber, comme le remarquent saint Denis et saint Thomas. En vertu des lois qu'elle a établies, la Providence divine laisse ordinairement agir les causes selon les dispositions où elles se trouvent. Or, qu'arrive-t-il dans les occasions ? Nos passions sont stimulées, la raison même se range de leur parti, tout nous précipite. Dieu est-il alors obligé de prévenir notre chute et de s'y opposer? Vouloir, en cet état, qu'il nous préserve, c'est vouloir qu'il empêche la pierre de tomber, lorsque son poids l'entraîne en bas, ou vouloir qu'un arbre demeure entier avec ses feuilles et ses fruits, lorsqu'il est entouré de flammes. Ah ! pour mériter le secours divin, commençons par fuir les occasions. Tout porte à le croire : Salomon s'est perdu, parce qu'il laissa subsister les

(1) Nolite conqueri de infirmitate carnis vestræ ; nolite dicere quia volumus et non possumus : Tu das stimulos carni tuæ. *S. Cyril. L, 9 in Levit.*

idoles et les autels qu'il avait élevés ; si sa pénitence avait été véritable, il l'aurait commencée en renversant ce qui avait causé sa chute et pouvait le faire retomber.

TROISIÈME POINT

Considérez enfin que les occasions fortifient les tentations du démon. Puissent nos yeux être assez ouverts pour discerner toutes les ruses de cet ennemi infernal ! Nous verrions qu'il se joue de nous, et que, sous prétexte de civilité, de nécessité, de vertu même, il se cache pour nous attirer dans les occasions, où tout est pour lui. Il est, comme Job l'appelle, fourmi et lion : hors des occasions, c'est une fourmi méprisable, plus importune que dangereuse ; dans l'occasion, c'est un lion qui rugit, qui nous attaque, nous déchire, et ne nous laisse aucun moyen de nous défendre. Oui, c'est là qu'il soulève nos passions et que, secrètement, il enflamme nos cœurs et les remplit de mauvais désirs (1), pendant que les objets occupent et flattent les sens. De sorte que le démon nous séduit aujourd'hui par les mêmes artifices dont il s'est servi contre nos premiers parents (2). Si Ève ne se fût amusée à regarder le fruit défendu, le démon n'aurait pas osé lui persuader d'en manger, ou, du moins, sa tentative serait restée inutile.

RÉFLEXION

O mon Dieu, c'est de votre Sainte Mère que je dois apprendre à fuir les occasions et à préserver mon esprit

(1) Corda hominum occultis cupiditatibus replet. *Ex Isidor. D. Th.* 1-2. *Q.* 80. *A.* 1. — (2) Eodem blandimento decipiuntur nunc homines, quo primi parentes decepti sunt. *Ex Isidor. D. Th. Q.* 3. *de Malo. A.* 5.

et mon cœur de ce qui peut s'en emparer pour les éloigner de vous. L'Évangile nous raconte que la Sainte Vierge alla visiter sa cousine Élisabeth, et que, après avoir demeuré avec elle environ trois mois, elle retourna en sa maison (1). Un Père explique cette conduite : Marie crut devoir éviter la multitude de ceux qui ne manqueraient pas de venir féliciter sainte Élisabeth, à la naissance de son fils (2); elle retourna en sa maison, malgré son désir de sanctifier à nouveau Jean-Baptiste au sortir du sein maternel. Vous vouliez, ô mon Dieu, que votre sainte Mère nous donnât cet exemple, et nous montrât la nécessité, pour l'âme fidèle, de fuir toutes les occasions du péché, ces lieux et ces compagnies où elle perdrait au moins votre souvenir, si son innocence n'y trouvait pas sa ruine.

SIXIÈME MÉDITATION

Qu'il faut faire mourir en nous la concupiscence de la chair et l'amour du plaisir.

De tous les désirs qui agitent notre cœur, aucun n'est plus à craindre que celui du plaisir. Il est d'autant plus difficile de s'en défendre qu'il s'insinue peu à peu et se mêle aux choses les plus nécessaires de la vie. Rien n'obscurcit plus vite les lumières de la prudence que le plaisir (3), et nous ne pouvons jamais être des juges incorruptibles du plaisir, parce que, nourris de son

(1) *Luc.* 1. 56. — (2) Reversa est in domum suam propter multitudinem quæ ad partum congregari debebat. *Theodoret. D Th. in Caten.* — (3) Delectatio maxime corrumpit æstimationem prudentiæ. *D. Th.* 1-2. Q. 33, *A.* 3. et 2-2. *Q.* 53, *A.* 6.

poison depuis l'enfance, nous sommes des juges corrompus (1). De sorte que l'amour du plaisir est comme l'aîné de nos passions, puisqu'il a tenu l'empire avant même que nous eussions l'âge de raison. Il faut donc s'établir solidement sur ce principe que nous devons mourir à tout plaisir des sens, si faible qu'il soit ; qu'il n'y a point de divertissement, de récréation, de satisfaction, de consolation provenant des créatures qu'on doive se permettre, si la raison ne l'approuve, et si une nécessité précise ne le demande. Prenons donc ces trois règles de vie :

I. Être sans cesse sur nos gardes, car, à moins d'une vigilance sérieuse, nous n'agissons presque jamais que pour le plaisir.

II. Faire tous nos efforts pour éviter le plaisir, parce qu'il n'est permis en aucun cas d'agir à cause de lui seul.

III. Avoir horreur de tout ce qui nous en approche, puisque le plaisir des sens un jour sera puni.

PREMIER POINT

En nous examinant avec soin et sans rien nous cacher à nous-mêmes, nous verrons, et c'est ce qui est terrible, que presque toujours le plaisir seul nous fait agir. Voilà pourquoi, jusque dans les actes les plus nécessaires de la vie, lorsqu'ils ne sont pas accompagnés de quelque plaisir, nous avons tant de peine à nous contraindre. C'est que nous n'agissons pour l'ordinaire que sous l'impulsion d'une nature avide du plaisir. De là l'obliga-

(1) A voluptate maxime cavendum est ; non enim de ipsa incorrupti judicamus, quia a pueritia innutriti sumus. *Arist.* 2 *Eth. C. ult. et* 6. *Eth. C.* 5.

tion d'être perpétuellement sur nos gardes ; et de là cette prière que la crainte inspirait à saint Bernard : « Délivrez-moi, mon Dieu, de ces nécessités importunes, qui sont d'autant plus fâcheuses que le plaisir en est inséparable, et auxquelles la nature m'assujettit. Hélas ! combien de fois, en donnant à la nécessité ce que la raison demande, je ne fais que servir à la délicatesse et au plaisir qui s'y glissent, me laissant séduire par les apparences, par le prétexte de la nécessité, et tombant ainsi dans le piège de la volupté (1) ! »

DEUXIÈME POINT

Mais quels efforts ne devons-nous pas faire pour éviter tout ce qui tient du plaisir des sens, puisque, en ce point, il n'est aucune satisfaction qui, de soi, puisse être permise ! L'homme, étant doué de raison, est obligé de n'agir que d'après l'honnête et la vertu. Dieu, l'Auteur de la nature, en mêlant le plaisir aux actes des sens, s'est uniquement proposé de les rendre plus faciles (2). La nature se fatigue dans l'exercice de son activité, de son activité même la plus conforme à ses lois, comme, par exemple, de voir et d'ouïr (3) ; si nous n'en ressentons pas toujours la peine, c'est parce que nous y sommes accoutumés, et que Dieu, du reste, y a mêlé le plaisir comme délassement destiné à réparer les forces. D'où il suit que le plaisir ne peut être pris qu'en guise de

(1) De necessitatibus meis eripe me, Domine. Dum necessitati debita reddere studeo, voluptatis vitio deservio. Sub velamine necessitatis, cado in laqueum voluptatis. *S. Bern. de interior. domo, C.* 30. — (2) Intellectus divinus, qui est naturæ institutor, delectationes posuit propter operationes. *D. Th.* 1-2. *Q.* 4. *A.* 2. — (3) Audire et videre triste, sed assueti sumus. *Arist.*

remède et jamais pour lui-même, si bien qu'une action dictée par le seul plaisir est mauvaise et défendue. D'ailleurs, vu notre condition ici-bas, quel plaisir peut nous être permis? Souvenons-nous, ô mon âme, que des exilés comme nous doivent passer toute leur vie dans les pleurs et les gémissements, et non dans ces distractions, dans ces vaines joies qui sont les meurtrières de la dévotion. En perdant l'innocence, nous avons changé ce monde en une vallée de larmes : n'est-il pas juste que nous conformions notre conduite à la situation où nous nous sommes réduits nous-mêmes, et que nous songions uniquement à effacer par des larmes pénitentes tous nos plaisirs passés ?

TROISIÈME POINT

Enfin, tout ce qui porte l'ombre du plaisir ne nous fera-t-il pas horreur, si nous pensons que les plaisirs, sans exception aucune, même les plus légers, nous vaudront une peine sévère et d'indicibles tourments pour les expier? C'est une loi — Dieu lui-même l'a proclamée — qu'autant on s'est donné de plaisirs, autant faudra-t-il souffrir de tourments (1). Le châtiment aura pour mesure la mesure même du plaisir. N'oubliez donc pas, ô mon âme, cette parole du Sage : « Quand même l'homme vivrait des siècles entiers, ne passant ce long espace de temps que dans le plaisir et la joie, il devrait se souvenir de ces ténèbres et de ces tourments qui arriveront un jour ; alors il connaîtra la vanité de tous les plaisirs passés (2). » Mais n'est-ce pas de vous,

(1) Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. *Apoc.* 18, 7. — (2) Si annis multis vixerit homo, et in his omnibus lætatus fuerit, meminisse debet tenebrosi temporis et dierum multorum, qui cum venerint, vanitatis arguentur præterita. *Eccle.* 11, 8.

âmes saintes du Purgatoire, n'est-ce pas des flammes effroyables où vous brûlez, que je puis le mieux apprendre ce que coûte le plus mince plaisir des sens?

RÉFLEXION

C'est assez, ô mon âme, d'avoir donné à la nature, aux vanités, aux plaisirs, aux délices, une vie déjà si longue et dont la pensée me remplit de confusion. Plaise à Dieu que je parvienne à en effacer les traces par les rigueurs de la pénitence! O mon Dieu, dans l'heureuse vocation que m'a value votre grâce, il est juste que je ferme mon cœur à toute espèce de sensualité. Je veux m'imposer, pour le reste de ma vie, la loi de fuir avec horreur les satisfactions de la nature, et de m'en tenir aux strictes bornes de la nécessité. A l'imitation de Job, qui soupirait avant de prendre son repas (1), je veux retrancher le plaisir du plaisir même, en me le rendant importun par le regret de m'y voir assujetti.

SEPTIÈME MÉDITATION

Qu'il faut faire mourir en nous la concupiscence des yeux et la curiosité.

Une des plus grandes sources de nos maux, c'est la curiosité. Elle nous porte au dehors de nous-mêmes, comme elle y portait les Athéniens, dont il est dit dans l'Écriture qu'ils passaient leur vie — triste occupation! — à raconter ou à écouter quelque chose de nou-

(1) Antequam comedam suspiro. *Job.* 3, 24.

veau (1). Qu'avons-nous à savoir en ce monde que ce qui touche notre salut? Et que nous servirait d'apprendre tout ce qui s'y fait? En serions-nous plus heureux? Qu'il nous suffise de connaître Dieu, de nous connaître nous-mêmes : quant au monde, n'en savons-nous pas assez pour être persuadés que rien n'y mérite la moindre attention, le moindre regard? Contentons-nous donc :

I. De connaître Dieu, et de nous convaincre qu'il mérite d'être aimé uniquement.

II. De nous connaître nous-mêmes, pour savoir que nous devons sans cesse nous haïr.

III. Et, de la connaissance suffisante que nous avons du monde, de conclure qu'il n'a droit qu'à notre mépris.

PREMIER POINT

L'unique occupation digne d'une âme chrétienne est de connaître Dieu, Vérité éternelle, seule capable de remplir notre esprit. Mais encore faut-il de cette connaissance bannir la curiosité, pour ne vouloir apprendre que cette science d'amour et de charité dont parle l'Apôtre (2). Hélas! qu'a servi à l'Ange d'avoir de si brillantes lumières et de si sublimes connaissances? Elles ont causé sa perte. C'est votre beauté qui vous a ravi votre sagesse, lui disait un prophète (3). Mais quelle est la beauté de l'Ange, si ce n'est sa sagesse? De sorte que c'est la sagesse même qui lui a fait perdre sa sagesse; en d'autres termes, c'est la curiosité qui l'a

(1) Ad nihil aliud vacabant nisi aut dicere aut audire aliquid novi. *Act.* 17. 21. — (2) Scire supereminentem scientiæ charitatem Christi. *Ad Eph.* 3. 19. — (3) Perdidisti sapientiam in decore tuo. *Ezech.* 28, 17.

fait déchoir de la vérité (1). Eh! qu'avons-nous besoin de hautes connaissances! Elles nous approcheraient, sans doute, de la condition des Anges; mais elles nous jetteraient aussi dans un semblable danger. Qu'il nous suffise de connaître Dieu, pour savoir qu'il mérite d'être aimé uniquement. La foi ne nous en dit-elle pas assez, la foi qui est un don de Dieu, et comme un avant-goût de cette science qui fera un jour notre béatitude et nous donnera part à la science de Dieu (2)? La foi nous enseigne les mystères intimes de la Divinité que la raison naturelle était incapable de nous révéler. S'il en faut davantage, eh bien, ô mon âme, aimons Dieu, puisque c'est à l'amour que se communiquent les divins secrets. Dieu étant le Dieu des sciences, comme l'appelle l'Écriture, c'est vouloir très mal l'imiter que de vouloir savoir autre chose que lui, ou ce qui n'aiderait pas à l'acquisition de son amour. Car, en appliquant notre esprit à des études frivoles, nous tournerions contre Dieu même ce que nous avons reçu de plus divin, ainsi que le reprochait saint Denis aux anciens philosophes (3). Enfin, que reste-t-il à savoir de Dieu pour l'aimer, lorsqu'on sait qu'il est mort pour nous? O mon Dieu, qu'il ne m'arrive jamais d'autre pensée! Que je dise avec saint Paul: Je ne veux plus, ô mon Dieu, connaître que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (4). Ce n'est que dans ce livre que je veux étudier: pouvez-vous m'en apprendre davantage pour me montrer combien vous méritez d'être aimé?

(1) In sua sapientia perdidit sapentiam; per curiositatem decidit a veritate. *S. Bern. Serm. 74. in Cant.* — (2) (Fides) Prælibatio quædam illius cognitionis quæ nos in futuro beatos facit. *D. Th. Opusc. 3. C. 2.* — (Fides) Quædam impressio scientiæ divinæ. *D. Th. I. Q. 1. A. 3.* — (3) Divinis non sancte contra divina utuntur. *Epist. ad Polycarp.* — (4) I. *Ad Cor. 2, 2.*

DEUXIÈME POINT

Mais s'il est hors de Dieu quelque chose à connaître, n'avons-nous pas en nous-mêmes un suffisant objet d'étude? Pensons à nous, et nous verrons que nous devons sans cesse nous haïr. Nous verrons — ô vérité qui nous remplira de confusion et qui est capable de nous anéantir à nos propres yeux! — que, de tous les êtres de l'univers, sortis des mains de Dieu, nous sommes les seuls, en qualité de pécheurs, que Dieu haïsse ou puisse haïr. Dieu aime les créatures privées de raison ou de vie, les serpents, les pierres, ouvrages de sa puissance; il les aime de tout l'amour réclamé par leur nature; l'enfer lui-même n'offre rien autre à la haine de Dieu que ce qu'il a reçu de nous, à savoir, le péché, dont il est le centre et le séjour. C'est une inclination commune à toutes les causes d'aimer leurs effets: les parents aiment leurs enfants, les poètes leurs vers, les artisans leurs ouvrages (1), de sorte qu'il n'existe dans le monde aucun être que Dieu haïsse, excepté le pécheur. O mon âme, n'est-ce pas assez, pour appliquer notre pensée et confondre notre esprit curieux, de nous connaître nous-mêmes? « Nosce teipsum », disaient les anciens philosophes: Connais-toi toi-même. Avant eux, Moyse avait dit: « Attende tibi »: Songe à toi. Compte donc, ô mon âme, si tu le peux, compte tes faiblesses, mesure la profondeur de ton néant, pèse la gravité de tes crimes: en voilà plus qu'il n'en faut pour t'occuper, sans sortir de chez toi!

(1) Omnia agentia suos effectus amant, parentes filios, poetæ poemata, artifices opera. *D. Th. I. Contr. Gent. C.* 39.

TROISIÈME POINT

Enfin, peut-on nier que nous connaissons assez le monde pour savoir qu'il ne mérite pas même un seul de nos regards? Ne savons-nous pas que tout en lui n'est que vanité, qu'une figure qui passe (1), qu'une simple apparence? Ses biens sont sans fondement; le plaisir, que procurent ses grandeurs, consiste seulement à les regarder, à les voir passer devant les yeux (2). Apprenons donc une bonne fois que le monde n'est qu'infidélité dans ses promesses, que tromperie dans ses grandeurs, qu'impiété cruelle dans ses maximes, qu'inconstance dans sa félicité. Du reste, est-il à croire que le monde ait quelque stabilité ou permanence, puisque nous demandons tous les jours ce qu'il y a de nouveau? Mais quelle honte pour des âmes chrétiennes de demander toujours des nouvelles, pour les faire servir à leurs entretiens! Plus sages autrefois les païens, puisque, parmi eux, une république avait établi une loi pour infliger une amende aux citoyens, qui, s'étant absentés de la ville, s'informaient, à leur retour, de ce qui s'y était passé pendant leur absence (3).

RÉFLEXION

O mon âme, à quoi songeons-nous, d'appliquer si mal le noble don divin de l'esprit, en ne pensant qu'à des frivolités ! A quoi songeons-nous, de perdre le

(1) Præterit figura hujus mundi. 1. *Cor.* 7, 31. — (2) Ejus bona solo terminantur aspectu, et apparentia sunt; nullo fundamento subsistunt. *Theop.* — (3) Laudanda est Locrensium lex, quæ si quis, peregre reversus, rogasset num quid novi, mulcta afficiebat *Plutarc. L. de Curios.*

temps, qui est d'un si haut prix, en ne parlant que de bagatelles! Dieu n'a-t-il pas dit: « Malheur à vous qui vous occupez de choses inutiles (1)! » N'est-ce pas encore un oracle du ciel, qu'il nous faudra rendre compte de toutes nos paroles vaines? O mon âme, puissions-nous être comme ce saint vieillard qui aurait voulu joindre la nuit au jour pour parler plus longtemps de Dieu, et qui, incapable de souffrir un entretien inutile, tombait aussitôt dans le sommeil (2). Hélas! la vie est-elle si longue qu'il soit permis d'en jeter au vent la moindre parcelle? Effaçons donc de notre esprit le souvenir du monde et de ses vanités. C'est vous, mon Dieu, c'est moi-même que je travaillerai à connaître: Vous, pour vous aimer; moi, pour me haïr. Que si la curiosité de mon esprit exige quelque satisfaction, je m'élèverai au-dessus de la terre; je pénétrerai dans le ciel, afin de savoir ce qui se passe dans ce lieu de bonheur, où l'éternité même fait que tout y est toujours nouveau.

HUITIÈME MÉDITATION

Qu'il faut faire mourir en nous la superbe, le désir de paraître et d'être estimé.

Le désir le plus ardent de tous — funeste héritage d'Adam! — c'est de paraître, d'être estimé et honoré La vanité, la superbe est un pied (3) qui s'avance toujours, qui monte, qui s'élève pour tout dominer, ou bien

(1) Væ qui cogitatis inutilia .*Mich.* 2. —(2) In somnum protinus excidebat. *Cass. L.* 5 *Instit.* — (3) Non veniat mihi pes superbiæ. *Ps.* 35. 12.

qui va au dehors pour se mêler de tout, faire l'important et commander partout. Ce qui rend cette passion fort dangereuse, c'est qu'elle se fortifie de ce qui abat les autres, et que, selon la remarque de saint Grégoire, l'homme s'enfle parfois de ses vertus, quelque célestes qu'elles soient (1). Chose étrange ! ajoute saint Thomas, cette passion se porte jusqu'à tourner l'humilité contre elle-même, en en faisant un objet de vanité et d'orgueil (2). Ainsi, les vertus qui ruinent les vices semblent fournir à cette passion de quoi naître et s'entretenir. N'est-elle donc pas, sous ce premier aspect, le plus hideux des vices ? Mais ce qui achève son caractère, dit Boëce, est que les autres vices fuient loin de Dieu, tandis que l'orgueil s'oppose directement à Dieu (3). Voilà pourquoi il est écrit que Dieu résiste aux superbes, obligé de se défendre contre leur audace qui s'en prend à lui. Considérez cependant que rien n'est plus indigne que de vouloir ainsi paraître et s'élever. Cette conduite reste sans justification aucune, que nous nous regardions comme pécheurs, ou comme fidèles, ou comme obligés par notre vocation de travailler à la vertu.

I. Comme pécheurs, il n'y a point de confusion que le péché ne nous mérite.

II. Comme fidèles, nous devons nous rappeler que la religion est toute fondée sur l'anéantissement.

III. Comme obligés par notre vocation de travailler à la vertu, nous ne devons pas moins nous souvenir que la sainteté est toujours cachée en Dieu.

(1) Aliquando homo ex summis cœlestibusque virtutibus intumescit. *Ap. D. Th.* 2-2. *Q.* 162, *A.* 5. — (2) Etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt. *Ibid.* — (3) Cum omnia vitia fugiant a Deo, superbia se Deo opponit. *Ap. D. Th.* 2-2. *Q.* 162. *A.* 6.

PREMIER POINT

Un spectacle insupportable, qui soulève d'indignation Dieu et les hommes (1), c'est de voir un pauvre, un misérable, qui ne possède rien et qui néanmoins fait le superbe. Or, quelle pauvreté, quelle misère est comparable à celle du pécheur, du pécheur que le péché a infiniment éloigné de Dieu, source de tout bien ? Voilà pourquoi il n'y a ni confusion, ni mépris que le péché ne mérite au pécheur, au point que le pécheur, s'il se connaissait autant qu'il le doit, n'oserait pas seulement lever les yeux : ce serait une trop grande hardiesse, et comme une témérité sans excuse. Dieu fit autrefois un commandement en vertu duquel tout lépreux devait marcher la tête nue, la bouche couverte de son habit, et demeurer seul à l'écart, séparé de la compagnie des autres (2). Ce n'était là qu'une figure destinée à nous montrer dans quelle confusion doit vivre le pécheur, lui que le péché a rendu plus horrible que tous les lépreux du monde. Oui, il faut qu'il aille la tête nue, comme signe de son humiliation, de son abaissement, attendu qu'il est la plus indigne des créatures sous le ciel. Il faut qu'il aille la bouche couverte, gardant ce silence que la honte ne manque jamais d'imposer. Il faut enfin qu'il demeure à l'écart, non par singularité, mais par un bas sentiment de lui-même, de peur de porter partout la contagion, et d'infecter ceux qui l'approchent. Ah ! comme pécheurs, renonçons donc à cette audace inconcevable qui pousse à rechercher

(1) Odivit anima mea... pauperem superbum. *Eccli.* 25, 3 *et* 4. — (2) Habebit... caput nudum, os veste contectum... solus habi abit extra castra. *Levit.* 13, 45 *et* 46.

l'estime des hommes et le premier rang parmi eux. C'est bien assez de nos péchés pour être abominables devant Dieu, sans y ajouter ce désir de paraître qui nous rendrait plus abominables encore ?

DEUXIÈME POINT

Mais, comme fidèles, nous ne pouvons ignorer que la Religion est toute fondée sur l'anéantissement, et semble consister uniquement dans l'humilité (1). Dieu lui-même, pour établir cette Religion, n'est-il pas descendu jusqu'au fond de notre abîme? Ainsi s'est-il opposé à la superbe du premier des Anges qui avait prétendu s'établir sur son trône adorable. Voyez, dit saint Grégoire (2), l'opposition qui se trouve entre Jésus-Christ, chef des prédestinés, et l'Ange apostat, chef des réprouvés. L'Ange se flatta de monter au plus haut du ciel, et Dieu annonça qu'il s'abaisserait au plus profond de la terre (3). L'Ange se promit d'exalter son trône au-dessus des astres, et Dieu prédit qu'il serait comme un ver, comme l'opprobre des hommes et le mépris du peuple (4). L'Ange disait qu'il serait semblable au Très-Haut, et de Dieu il est dit qu'il a pris la forme d'un serviteur et s'est anéanti lui-même (5). O mon âme, lequel des deux est-il juste de suivre, Dieu ou le démon? N'en doutons plus : lorsque nous voulons paraître et nous élever, c'est le démon qui nous pousse, ou qui

(1) Humilitas pene tota disciplina christiana est. *D. Aug. ap. D. Th.* 2-2. *Q.* 161, *A.* 2. — (2). *S. Greg. L.* 34. *Mar. C.* 22. — (3) In cœlum conscendam. *Is.* 14, 13. Vita mea inferno appropinquavit. *Ps*, 87. 4. — (4). Super astra Dei exaltabo solium meum. *Is.* 14, 13. Ego sum vermis... et abjectio plebis. *Ps.* 21. 7. — (5) Similis ero Altissimo. *Is.* 14, 14. Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens. *Ad Philip.* 2, 7.

nous précède pour montrer le chemin et attirer après lui. Hélas! cœurs vains et superbes, ne tremblez-vous pas de vous voir si contraires à la Religion, dont les mystères, les exemples, les promesses, ne sont que pour les humbles? Ah! s'il vous reste quelque désir de vous sauver, s'il est vrai que Jésus-Christ est le roi des humbles, et le démon celui des orgueilleux, quelle doit être votre crainte! Quiconque, en effet, se laisse au dedans de soi agiter par la superbe, par la passion de paraître, porte le signe très évident de sa réprobation; et quiconque aime, quiconque cherche les humiliations et le mépris, porte la marque non moins évidente de sa prédestination (1).

TROISIÈME POINT

Enfin, quelle part une âme consacrée à Dieu, mais superbe, peut espérer d'avoir à la sainteté et aux caresses de Dieu? La sainteté se cache à tous les regards et n'aime que le secret. Dieu même prend soin de cacher ses élus, de les couvrir de sa face (2) et de ses embrassements, pour les empêcher de voir le monde, d'en être vus, et pour les préserver ainsi de la mort qu'ils ne manqueraient pas autrement d'encourir. Ames orgueilleuses, pleines du désir de paraître, ne vous attendez pas aux tendresses, aux consolations du Dieu qui ne se communique qu'aux petits et aux humbles de cœur. S'il vous arrive quelquefois d'être doucement émues, craignez que ce ne soit une illusion et une amorce du démon. Le monde! n'avons-nous donc pas renoncé à lui, afin que notre vie

(1) Evidentissimum reproborum signum est superbia ; ac contra humilitas electorum. *S. Greg. ap. D. Th.* 2-2. *Q.* 162, *A.* 5. — (2) Abscondes eos in abscondito faciei tuæ. *Ps.* 30, 21.

tout entière fût cachée en Jésus-Christ (1)? Ce Dieu, en se faisant homme, n'a-t-il pas caché sa divinité dans l'humanité? Dieu se cache, et nous voudrions nous produire! Et nous oublierions que ce qu'il y a de plus saint dans l'ordre de la grâce, et de plus rare dans l'ordre de la nature, est toujours ce qu'il y a de plus caché!

RÉFLEXION

Que je meure, ô mon Dieu, au désir de paraître, à cette sotte vanité qui enfle par l'estime de soi, par l'ambition du commandement, et qui rend disciple du démon celui qu'elle élève au-dessus des autres! Pourquoi se produire au monde? Le monde, si grand qu'il puisse être, offre-t-il à une âme chrétienne un assez digne théâtre pour se faire voir? Selon l'Apôtre, n'est-ce pas à Dieu et aux Anges que nous devons servir de spectacle? Le monde mérite-t-il que nous désirions en être estimés? Mais dans quelle confusion de moi-même n'est-il pas nécessaire que je vive, ô mon Dieu, après vous avoir tant offensé! Et quelle espérance concevoir de mon salut, si je vis en opposition avec votre Religion sainte, vous obligeant ainsi de vous opposer à moi? Car vous résistez aux superbes, et vous vous armez pour les confondre. C'est la superbe qui nous rend haïssables à vos yeux et à ceux des hommes (2). Vous l'avez dit vous-même, et je ne cesserai de penser à cette parole pour me frapper de crainte, m'empêcher de m'élever, ou de rechercher un honneur mondain. Jésus-Christ règne dans le cœur des humbles; le démon est le roi des superbes : voilà une certitude à laquelle je veux encore

(1). Vita vestra abscondita est cum Christo in Deo. *Ad Col.* 3, 3. — (2) Odibilis coram Deo est et hominibus superbia. Eccli. 10, 7.

revenir, pour me convaincre profondément de sa conséquence immédiate, que le caractère le plus évident de la réprobation est la superbe, comme le caractère le plus certain de la prédestination est l'humilité.

IX^e^ MÉDITATION

Qu'il faut mourir à son propre jugement et à sa propre volonté.

La volonté propre, l'indépendance du jugement, voilà ce que nous cherchons toujours à conserver, et c'est ce qui nous perd. Qu'est-ce que Dieu poursuit de sa haine, ou punit de l'enfer, sinon la propre volonté? Que la volonté propre cesse, et il n'y aura plus d'enfer (1). Si, en effet, notre propre volonté cesse, il ne restera que la volonté de Dieu pour être la règle de la nôtre, comme elle est la règle de la sainteté. Sans doute, naturellement parlant, rien n'est plus aimable que la liberté, qui nous rend maîtres de nous-mêmes et nous permet d'user ou de jouir à notre gré de ce qui nous appartient ; c'est pour cela que notre nature fuit si fort la servitude. Sans doute encore, rien n'est plus grand dans l'homme que ce domaine qu'il exerce librement sur ses actions, et fait de lui, dit saint Jean Damascène, l'image de la Divinité. Cette liberté, cependant, l'homme, par un abus funeste, peut s'en servir pour se précipiter dans le mal et y trouver sa perte : il n'a qu'à se déclarer indépendant, qu'à écouter le désir de ne dépendre que de soi. Il faut

(1) Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset propria voluntas, et infernus non erit. *S. Bern. Serm. de Resur.*

donc tâcher de mourir à la volonté propre, de renoncer aux lumières personnelles, de tenir soumis le jugement, et de contracter l'habitude de céder non seulement à ceux qui sont au-dessus de nous, mais, en général, à tous ceux qui nous entourent. Pourquoi ?

I. Parce que la volonté propre est toujours opposée à la règle de la sainteté, c'est-à-dire, à la volonté de Dieu.

II. Parce qu'elle gâte ou inutilise les plus saintes actions.

III. Parce qu'elle est la source inépuisable de mille et mille défauts.

PREMIER POINT

La volonté propre est opposée à la règle de la sainteté, c'est-à-dire, à la volonté de Dieu. Par cela même qu'elle est propre, elle se soustrait, elle se retire de la volonté divine, à laquelle il lui faut obéir (1). De sorte que, si bonnes que soient en elles-mêmes nos actions, nous devons craindre de ne point accomplir la volonté de Dieu, et ainsi de lui déplaire, tandis que nous suivons nos propres vouloirs. Hélas! cette confiance en notre propre fonds, à quoi bien souvent nous fait-elle aboutir, sinon au péché, à l'erreur et au mensonge (2)! Lorsqu'on cherche à défendre par la raison sa manière de voir et d'agir, il faudrait être sûr que cette raison ne s'égare et ne se trompe jamais. Mais que de fois alors cette parole du prophète ne nous est-elle pas applicable : « Cette sagesse même, cette science, cette

(1) Seipsam subtrahit et subducit ejus dominatui, cui tanquam Auctori servire jure debuerat, dum efficiatur sua. *S. Bern. Serm.* 3. *de Resurr.* — (2) Nemo habet de suo nisi peccatum et mendacium. *Conc. Araus. Can.* 22.

raison dont vous vous glorifiez si grandement, vous a trompé (1) ! » D'ailleurs il est bon d'en être convaincu : nos passions, l'opiniâtreté surtout que nous mettons à justifier nos jugements, nous empêchent ordinairement de voir que nous n'avons aucune raison de ne vouloir pas céder ; et, en ce cas, nous devenons semblables aux fous, qui tous se croient extrêmement sages (2). Au surplus, quoi que la raison dise et prétende, il est de toute certitude qu'aucun motif raisonnable n'existe pour nous dispenser, dans les choses indifférentes et où Dieu n'est pas offensé, de soumettre toujours notre esprit et d'abandonner notre volonté propre.

DEUXIÈME POINT

En second lieu, que peut-il résulter d'une volonté contraire à la volonté de Dieu, règle unique de la sainteté, sinon que tous ses actes, même les plus saints en apparence, deviennent inutiles, plus encore, corrompus au dedans ? Autrefois les Juifs faisaient à Dieu cette plainte : « Nous avons jeûné : pourquoi n'avez-vous pas daigné nous regarder ? Nous avons humilié et affligé nos âmes : pourquoi l'avez-vous ignoré ? » Dieu leur répondit : « Tous vos jeûnes sont indignes d'un seul de mes regards, parce que votre propre volonté s'y trouve mêlée, et en gâte tout le bien (3) ! » O mon âme, vois donc quel grand mal est la volonté propre, puisque les actions les plus louables sont par elle rendues

(1) Sapientia tua et scientia tua hæc decepit te. *Is.* 47, 10. — (2) Via stulti recta in oculis ejus. *Prov.* 12, 15. — (3) Quare jejunavimus et non respexisti ; humiliavimus animas nostras et nescisti ? — Ecce in die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. *Is* 58, 3.

inutiles devant Dieu (1) ! Non, le divin Époux, qui ne se nourrit que parmi les lis, ne saurait souffrir des actions que la volonté propre a corrompues (2). Quelle source de corruption ne sommes-nous donc pas, puisqu'il suffit du contact de cette volonté pour altérer et corrompre le mérite des meilleures œuvres !

TROISIÈME POINT

Est-ce là l'unique mal produit par la volonté propre? De combien d'autres désordres n'est-elle pas la source funeste ! Chacun le sait par une triste expérience qui nous fait tous gémir : qu'est-ce qui nous a perdus, sinon la volonté de ce premier père, qui se rendit indépendant pour devenir comme un Dieu (3) ? Au milieu des délices du paradis, qu'est-ce qui perdit l'Ange, sinon encore sa propre volonté, lorsque cette volonté perverse lui inspira d'imiter l'indépendance divine ? Comme Dieu est indépendant de toutes les créatures, de même il voulut ne plus dépendre de Dieu (4). Voilà, ô mon âme, le mal qui a engendré tous les autres maux, et qui est sorti de la volonté propre. Et tel est le motif pour lequel il est écrit que ne vouloir pas se soumettre est un crime d'idolâtrie (5). C'est vouloir, en effet, se rendre indépendant comme Dieu; c'est vouloir être à soi-même sa seule règle et sa dernière fin.

(1) Grande malum voluntas, qua fit ut bona tua tibi bona non sint! *S. Bern serm* 61. *in Cant.* — (2) Nihil omnino, quod propria inquinatum sit voluntate, gustabit is qui pascitur inter lilia. *Ibid.* — (3) Ut, nullo sibi dominante, fieret sicut Deus. *D. Aug. in Ps.* 70, 19. — (4) Perverse voluit imitari Deum : quomodo Deus non habet quo regatur, sic ipse voluit sua potestate uti. *Ibid.* — (5) Quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere. I. *Reg.* 15, 23.

RÉFLEXION

Donc, ô mon Dieu, aujourd'hui j'abandonne ma volonté, je soumets mon jugement et mes lumières, et je prends pour règle de ma vie, dès ce moment, de céder toujours, en toutes choses, et à tous. Quelle honte pour moi, ô mon Dieu, lorsque je lis dans l'Évangile que vous demandez à votre Père de ne pas accomplir votre volonté! Comment se fait-il que cette volonté soit vôtre, si elle n'est pas bonne; et, si elle est vôtre et bonne, pourquoi ne doit-elle pas s'accomplir (1)? Je le comprends, ô mon Dieu: vous avez voulu nous montrer qu'il n'y a ni raison ni volonté qu'il ne faille soumettre. Votre volonté ne pouvait point ne pas être très sainte: et pourtant elle ne devait pas être accomplie. Pourquoi? parce que vous vouliez nous fournir un exemple de dépendance. O mon Sauveur, c'est de vous que je le reçois, et, de plus, saint Paul m'enseigne, comme un oracle du ciel et une loi qu'il m'impose, que jamais sur la terre vous n'avez cherché votre bon plaisir (2). N'est-il donc pas de toute justice que, pour m'unir à vous, pour vous suivre, et pour rester dans votre bienheureuse dépendance, je ne dépende plus de moi-même, et que, renonçant à mes jugements et à mes vouloirs, je fasse uniquement ma nourriture de vos divines volontés!

(1) Si bona non erat, quomodo tua; si bona erat, quomodo derelicta? *S. Bern. Serm. 3 de Resurr.* — (2) Etenim Christus non sibi placuit. *Ad Rom.* 15, 3.

X^e^ MÉDITATION

Combien la tiédeur est dangereuse.

Il n'y a rien de plus dangereux, dans la poursuite de la vertu, que la tiédeur, que cette langueur ou ce dégoût de l'âme qui la fait tomber dans la routine et agir en toutes choses sans esprit surnaturel. Cette disposition s'est attirée, de la part d'un prophète, la plus effroyable des condamnations: « Maudit soit celui qui travaille négligemment à l'œuvre de Dieu (1). » Quelle est cette œuvre? Notre salut. Quoi de plus étonnant et de plus terrible que cette autre parole divine que nous lisons dans l'Apocalypse: « Utinam frigidus esses, aut calidus (2) »: « Je souhaiterais que vous fussiez froid ou chaud; mais, parce que vous êtes tiède, ni entièrement froid, ni entièrement chaud, je vous vomirai de ma bouche! » Non, Dieu ne peut supporter les âmes languissantes dans la pratique de la vertu; la tiédeur, au milieu du feu qu'il est venu répandre sur la terre, lui est intolérable. Oh! efforçons-nous de sortir de cet état si dangereux qu'il commence déjà notre perte. Pour exciter en nous un peu d'ardeur, considérons donc ces trois choses:

I. La gravité de ce mal: un grand pécheur se convertirait plutôt qu'une âme négligente.

II. Son danger: il expose à tomber dans une insensibilité extrême.

III. L'injustice dont il nous rend coupable envers

(1) Maledictus qui facit opus Domini fraudulenter. *Jér* 48, 10. — (2) *Apoc.* 3, 15.

Dieu : quel outrage de le servir avec tant de tiédeur, tandis qu'on est si ardent pour les vanités du monde!

PREMIER POINT

Gravité de la tiédeur qui alanguit l'âme. Ce mal éloigne si fort du salut que, presque toujours, l'on voit les grands pécheurs se convertir plus facilement que les âmes tièdes et languissantes. Pour ces pécheurs, le remède est prompt : la considération des mystères de la Religion, qu'ils n'ont jamais bien connus, et l'exercice de la vertu, qu'ils n'ont jamais pratiquée, les peuvent convertir. Mais qu'est-ce qui convertira des âmes sur lesquelles les plus augustes mystères, les attraits de la vertu, la fréquentation des Sacrements, ne font aucune impression? Celui-là n'est-il pas très gravement malade, qui reste toujours dans le même état, en prenant si souvent les remèdes qui guérissent les autres (1)? Il semble donc que la tiédeur est un mal incurable, puisque les remèdes, malgré leur usage fréquent, demeurent sans effet. Ah! une âme tiède, qui ne cesse de vouloir sans jamais commencer, est semblable à ces personnes phthisiques ou hydropiques chez lesquelles la maladie, devenue irrémédiable par sa longueur, ne laisse de forces qu'autant qu'il en faut pour souffrir longtemps (2). Et c'est en ce sens qu'il est dit que Dieu vomit les âmes tièdes, car, à cause de leur langueur au milieu de ce qu'il y a de généreux et de salutaire dans la Religion, il n'existe plus, on le dirait, de remèdes capables de les guérir.

(1) Ille periculosissime infirmatur, cui nec cibus, nec medicina, quæ alios juvat, prodesse potest. *D. Th. ex coll. PP.* 3 *de Mal. A.* 13 — (2) Comparatur ei qui continuo ab infirmitate gravatur, puta phthisico vel hydropico. *Ibid.*

DEUXIÈME POINT

Danger de la tiédeur. Cet état est si déplorable qu'il suffit d'un pas de plus pour choir dans le profond abîme de l'insensibilité, et y être tellement enseveli sous ses propres vices que Dieu seul, par un dernier effort de son bras, par un vrai miracle, peut triompher de ce tombeau. A quoi sera sensible une âme qui ne sent plus ni amour, ni crainte; que les bienfaits divins n'attirent plus; que la terrible voix des menaces ne réveille plus? Cet état, tout rempli de bons désirs et de bons vouloirs, mais où l'on ne voit nul bon effet qui les suive, n'est-il pas comparable à celui de l'enfer? Cette vie des âmes tièdes n'approche-t-elle pas de celle des réprouvés, toujours déchirée par la lutte de l'esprit contre la volonté, et de la volonté contre l'esprit? N'est-ce pas ainsi que ces âmes sont malheureuses, puisque, ayant à souffrir la peine qui accompagne leurs exercices, elles n'en goûtent cependant jamais la consolation (1)?

TROISIÈME POINT

Enfin, injure que la tiédeur fait à Dieu. Il faudrait avoir mille et mille cœurs pour aimer Dieu dignement; et voilà que l'âme tiède n'est pour lui que négligence et mollesse, pendant qu'elle est toute de feu et de flamme pour les choses du monde. Est-ce bien possible? Quand il s'agit d'accorder à la nature satifactions et plaisirs,

(1) Nonne tibi horum vita inferno penitus appropinquare videtur, dum, intellectu affectui et affectu intellectui repugnante, necesse habent mittere manum ad opera fortium, qui cibo fortium minime sustentantur, socii plane tribulationis, sed non consolationis. *S. Bern., Serm. in Ascens.*

on ne se plaint jamais de sa faiblesse, et, avec le secours du démon, on fait des efforts au-dessus de ses forces (1): « Il a fait plus qu'il ne pouvait, dit un prophète, et c'est la cause de sa perte (2). » Mais vous, Simon Pierre, vous dormez auprès de votre Maître, tandis que Judas ne dort pas et se hâte de le venir livrer aux mains de ses ennemis (3). Ah ! quelle n'est pas ma honte, s'écriait un Père, quand je vois la ferveur qu'on a pour les frivolités du siècle (4) ! On ne se lasse pas de travailler pour amasser du bien, ou se procurer les commodités de la vie ; on ne se lasse pas de penser aux vanités, ou d'en parler : et un moment d'oraison, le moindre exercice de vertu et de pénitence épuisent toutes nos forces ! Hélas ! nous faut-il tant d'ardeur pour courir à la ruine que le démon nous destine, et tant de langueur pour aller au bonheur céleste où Dieu nous appelle? De cette conduite nous serons un jour nous-mêmes les juges, et notre ardeur pour des choses de néant condamnera notre tiédeur pour les richesses du ciel !

RÉFLEXION

C'est à vous, ô mon Dieu, que je viens me plaindre de l'insensibilité de mon cœur. O Feu éternel, qui brûlez sans vous consumer, brûlez et consumez ce cœur des flammes que vous avez portées et répandues sur la terre! Je tremble — et je ne saurais revenir de cette crainte — je tremble en entendant cette terrible parole : « Puissiez-

(1) Cum adjutorio diaboli faciunt plus quam possunt. *D. Th. Op.* 61. *C.* 22. — (2) Plus fecit quam potuit; idcirco perierunt. *Jér.* 48. 36. — (3) O Simon, dormis, et Judas non dormit, sed festinat, *D. Th. Ibid.* — (4) Considerare pudet quantus fervor in sæculo. *D. Hier. Epist. ad Demetr.*

vous être froid ou chaud ! Mais parce que vous êtes tiède, je ne puis vous souffrir, et je vous vomirai. » O mon Dieu, il en est ainsi dans la nature et vous avez daigné vous servir de cette comparaison : on peut souffrir ce qui est chaud, ou ce qui est froid ; mais ce qui est tiède provoque le vomissement. O Bonté infinie, vous recevez dans votre sein et les pécheurs glacés de crimes, et les justes brûlants de charité. Mais, une fois qu'une âme a été reçue dans ce sein de miséricorde, si elle se rend indigne de cette grâce, vous en êtes soulevée et vous la rejetez. O ingratitude ! vous aimer si peu, vous qui êtes tout amour pour elle ; être si tiède au milieu de vos feux, dont une étincelle suffit pour embraser les Séraphins ; se montrer si négligente pour éviter le danger d'où vous l'aviez retirée déjà : que faut-il de plus pour mériter vos répugnances et votre abandon ? Mon Dieu, convertissez, changez entièrement mon cœur ! Que je sois dorénavant tout languissant pour les attraits du monde, que je sois tout ardeur pour les vôtres et pour l'affaire si importante de mon salut

SECONDE PARTIE

DE LA VIE ILLUMINATIVE

DES MÉDITATIONS DE SAINT THOMAS SUR LA VIE ILLUMINATIVE

Après avoir appris à purifier nos cœurs, sur le chemin de la vie purgative, par le retranchement de tout ce qui les peut souiller, des épines cruelles qui les déchirent, des ténèbres qui les obsurcissent et les remplissent d'horreur, — il faut maintenant montrer les beautés de la vie illuminative, et faire apparaître les fleurs de la vertu.

Toutes les vertus sont absolument nécessaires pour former une sainteté parfaite. Saint Thomas prouve même, après saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire, et le reste des Pères, que les vertus s'unissent toutes si bien ensemble qu'elles sont inséparables : par exemple, la justice n'a qu'une fausse apparence de vertu, si la prudence ne la règle, si la force ne la consolide, si la tempérance ne la modère (1). Néanmoins il n'est pas douteux qu'il y ait des vertus dont l'exercice est beaucoup plus nécessaire et doit être plus fréquent chez les âmes qui veulent soigneusement s'appliquer à

(1) Nec vera justitia est, quæ prudens, fortis et temperans non est. *S. Greg. L.* 22. *Moral. C.* 1.

la perfection. En conséquence, ce sont ces vertus spéciales que nous allons expliquer dans les méditations suivantes.

Mais auparavant il est indispensable de présenter l'excellente doctrine de saint Thomas relative aux différents degrés des vertus, et aux différentes manières de les pratiquer. Quant aux vertus elles-mêmes, ce serait une erreur de croire que certaines vertus conviennent aux âmes qui commencent à marcher dans les voies de la sainteté, et que certaines autres ne concernent que les âmes déjà fort avancées: il n'y a que la manière de les pratiquer qui diffère et qui en distingue les états. Voilà ce que nous allons tout d'abord expliquer avec l'aide de saint Thomas. Cette explication s'étendra nécessairement un peu au long, parce que la doctrine de ce grand Docteur est extrêmement élevée, et que, sans une juste étendue, il eût été malaisé d'en prendre une suffisante intelligence. J'espère pourtant qu'on n'y trouvera rien d'inutile, mais bien des principes très solides, des règles très sûres, en un mot, le véritable fondement de la vie spirituelle, avec les degrés de la sainteté.

PARAGRAPHE PREMIER

De la diversité des vertus et des perfections divines qui en sont les exemplaires.

Saint Thomas n'a rien laissé échapper de ce qui peut être dit de la vertu. Il a recueilli avec soin tout ce que les Anciens en ont écrit de plus solide. Or, il remarque (1) que les anciens philosophes distinguaient

(1) *D. Th.* 1. 2. *Q.* 61, *et* 5 *ex Macrob. in Somn. Scip. C.* 8.

quatre genres de vertus, ou plutôt quatre degrés, plus élevés les uns que les autres, des quatre vertus appelées *cardinales*, ou principales, qui tiennent sous leur dépendance toutes les autres vertus morales. Ils nommaient les premières: *civiles et communes,* servant de règle aux actions ordinaires de la vie; les secondes: *vertus purgatives;* les troisièmes: *vertus d'un cœur déjà purifié;* les quatrièmes: *vertus exemplaires.* De tout ce nombre, il n'y a que les dernières qu'on puisse attribuer à Dieu, dont elles forment, selon notre manière de concevoir, l'adorable sainteté. Les autres constituent les trois degrés d'une sainteté créée.

Et il le fallait ainsi; il fallait qu'il y eût des vertus exemplaires, c'est-à-dire, qu'on trouvât en Dieu l'exemplaire des vertus. Car, comme le remarque saint Augustin, l'homme n'a pas la vertu par lui-même. Il lui fallait donc un exemplaire, où il vît ce qu'il devait imiter. Or, ce n'est qu'en Dieu qu'il peut rencontrer cet exemplaire accompli de toutes les vertus, de même qu'en lui seul se rencontrent les exemplaires de tous les êtres qui ont jamais été produits. Par exemple, la connaissance infinie que Dieu a de toutes choses et de leurs fins, est l'exemplaire de la prudence; l'accord de toutes ses volontés avec les lois de sa sagesse est l'exemplaire de la tempérance, laquelle soumet en nous l'appétit inférieur à la raison; son inaltérable immutabilité est l'exemplaire de la force; et ces admirables proportions qu'il observe dans ses créatures, soit en les produisant, soit en leur fournissant tout ce que leur nature demande, est l'exemplaire de la justice (1). Voilà

(1) Oportet quod anima aliquid sequatur ad hoc ut ei possit virtus innasci. Et hoc Deus est, quem si sequimur, bene vivimus. Patet igitur quod exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut

les attributs divins que les Anciens désignaient sous le nom de vertus exemplaires; et c'est sur ces vertus exemplaires que sont formées les quatre vertus principales de prudence, de force, de justice et de tempérance, fondements de toutes les autres.

Il ne serait pas difficile de montrer en Dieu de la même manière les exemplaires de ces autres vertus: saint Thomas a composé là dessus un opuscule entier des plus pieux, où il indique la manière d'imiter les perfections divines (1). Il n'y a presque personne qui ne puisse par soi-même se rendre compte de ces exemplaires éternels, et il suffit d'avoir éclairci ce point pour ce qui concerne les quatre vertus cardinales, éclaircissement qui offrait plus de difficulté.

PARAGRAPHE DEUXIÈME

Des trois degrés différents des vertus, ou des trois manières différentes de les pratiquer.

Dans les quatre vertus fondamentales, prudence, justice, force et tempérance, on peut distinguer trois degrés ou trois manières différentes de les pratiquer : nous l'avons déjà dit selon le sentiment de saint Thomas, et ce grand Saint nous donne encore du jour pour l'expliquer comme il suit.

etiam in eo præexistunt rationes rerum...; ita scilicet quod ipsa divina mens in Deo dicatur prudentia ; temperantia vero, conversio divinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi; fortitudo autem Dei est ejus immutabilitas; justitia vero Dei est observatio legis æternæ in suis operibus. *D. Th. vid, supra. Ibid.*

(1) *Op.* 62, *deMoribus divinis.*

On peut considérer les âmes en trois états différents, et, dans ces états, distinguer trois degrés par rapport aux vertus qui s'y pratiquent.

Premièrement, voici une âme dans l'état qui est commun et ordinaire parmi les hommes. Là, il est obligatoire de s'exercer aux vertus appelées par les Anciens *politicæ,* civiles, parce qu'elles perfectionnent l'homme en réglant ses actions dans cette façon de vivre qu'il partage avec le reste de ses semblables. C'est le premier degré de sainteté où tout chrétien doit pour le moins atteindre, et d'où il ne saurait descendre sans tomber dans le vice.

Mais, en avançant, en progressant dans ces vertus de la vie commune, l'âme commence à les pratiquer d'une manière moins ordinaire et plus parfaite. En ce cas, ces vertus prennent le nom de *purgatoriæ*, purgatives, parce qu'elles purifient l'âme, en ce sens que ces vertus communes, la force, la prudence et les autres, produisent des actes plus corrects et plus purs. Ces actes détachent des objets vains et frivoles qui attiraient auparavant et remplissaient les sens ; ils délivrent des moindres taches, corrigent les moindres affections malsaines, dégoûtent des occupations de la vie active, disposent à l'union avec Dieu et font désirer la retraite et le repos de la contemplation. Tel est le second degré de sainteté.

Enfin, le degré le plus élevé où l'âme puisse parvenir, consiste dans les vertus d'un cœur déjà purifié, *purgati animi.* Il s'agit toujours de la prudence, de la force, de la tempérance, de la justice ; mais ces vertus communes et inséparables de la grâce, après avoir purifié l'âme autant qu'elle le peut être sur la terre, produisent alors des actes de la plus haute perfection possible, car, une fois rejeté, oublié, effacé de son esprit et de son cœur

tout ce qui l'occupait, l'âme s'abandonne uniquement à Dieu, possédé dans la paix de la contemplation, à Dieu vu et aimé en toutes choses à l'exclusion de tout autre regard et de tout autre amour (1).

PARAGRAPHE TROISIÈME

Du premier degré des vertus, et des actes qu'elles produisent.

Pour mieux comprendre toute cette doctrine de saint Thomas, fondement de la vie spirituelle, il est nécessaire de descendre dans le détail, et de montrer, avec le saint Docteur, quels sont les offices des quatre vertus cardinales, ainsi que les actes produits par elles aux degrés dont il a été question. On saura ainsi de quelle manière on peut pratiquer ces vertus, et à quelle perfection une âme se peut élever avec le secours de la grâce.

Commençons par le premier degré, où l'on ne considère ces vertus que comme ordinaires et communes à tous les chrétiens.

L'office propre de la prudence est de régler actions, désirs, pensées mêmes, par la seule raison, laquelle ne doit jamais permettre à la volonté de se porter ailleurs qu'à la vertu. — L'office de la force est de mettre l'âme

(1) Quatuor sunt quaternarum genera virtutum. Ex his primæ politicæ vocantur; secundæ purgatoriæ; tertiæ purgati jam animi; quartæ exemplares. — Sunt autem politicæ, secundum quod homo per eas in civilibus operibus rectitudinem habet. Purgatoriæ autem, secundum quod, civilibus utens, ad quietem contemplationis aliquis anhelat. Purgati animi, in quantum aliquis, abjecto omni exercitio civilis vitæ, quieti contemplationis se totum tribuit. *Ibid. ut supra.*

au-dessus de tous les dangers, de toute crainte autre que la crainte du péché, et de lui faire supporter avec égalité d'esprit les accidents dont Dieu se sert ordinairement pour éprouver la vertu, l'adversité sans s'abattre, la prospérité sans s'élever. — L'office de la tempérance est d'éloigner les plaisirs qui entraînent après eux le repentir et la honte, et de tenir l'appétit inférieur sous le joug de la raison, sans excéder les lois d'une juste mesure. — Enfin l'office de la justice est d'observer partout une grande équité et de rendre à chacun ce qui lui est dû (1).

Voilà le plus bas degré de la vertu : on n'y trouve que les actes les plus ordinaires et les plus communs, dont personne ne saurait se dispenser sans dérèglement. Et ici, je ne puis m'empêcher de faire une réflexion sur cette importante règle, posée par les philosophes eux-mêmes, que la raison seule doit diriger nos actions, et non pas l'intérêt, le plaisir, ou l'opinion du vulgaire. Oui, d'après le prince des philosophes, la règle de notre conduite doit être « intellectus sine appetitu », la raison exempte de passion ; et saint Thomas, adoptant ce même principe, dit qu'une excellente manière de vivre est de ne jamais rien faire dont on ne puisse rendre raison.

Cela est si vrai et doit être pris avec tant de rigueur qu'un poète satirique d'autrefois (2) a proféré cette

(1) Est politicæ prudentiæ, ad rationis normam, quæ cogitat quæque agit, universa dirigere ac nihil præter rectum velle. Fortitudinis est, animum supra periculi metum agere ; nihilque nisi turpia timere; tolerare fortiter vel adversa, vel prospera. Temperantiæ, nihil appetere pœnitendum; in nullo moderationis legem excedere ; sub jugum rationis cupiditatem domare. Justitiæ, servare unicuique quod suum est. *Macrob. in Somm. Scip. C.* 8. — (2) Perse.

grande parole, digne d'être regardée comme un oracle: « Ni tibi concessit ratio, digitum exere, peccas »: « Si la raison ne vous l'a commandé, remuez seulement le doigt, vous péchez. » Cette raison, comme l'expose saint Thomas, Dieu nous l'a donnée comme une participation ou expression de la Loi éternelle, « Participatio Legis æternæ », comme un rayonnement en nous de sa Lumière infinie, pour nous faire discerner le bien et le mal, la vertu et le vice. Dans cette raison, dans cette divine Loi gravée ineffaçablement en nous sont renfermées ces vérités immuables que nous devons consulter et prendre pour guide de notre conduite. Ainsi quiconque viole la raison, viole en même temps la Loi ou Sagesse éternelle, que la raison nous intime et dont elle est la fidèle expression (1).

D'où vient que les anciens philosophes entendaient dans le même sens ces quatre manières de parler : Suivre la nature, se gouverner par la raison, embrasser la vertu, se soumettre à Dieu? C'est ce que nous explique Philon, le plus savant des Hébreux : « Ceux qui ont le mieux raisonné parmi les philosophes, se sont plu à répéter sans cesse que le plus précieux des biens est de vivre *conformément à la nature*, c'est-à-dire, aux inclinations innocentes et pures qui ont survécu à la nature intègre, et se conservent encore dans la nature corrompue, comme ces traits qui restent d'un tableau non entièrement effacé. Or, cette conformité avec la nature existe, lorsque l'âme *entre dans les voies de la vertu* et *marche sous la conduite de la raison*. Alors or

(1) Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi lumen naturalis rationis sit expressio divini luminis in nobis. *D. Aug. Ps. 4*

peut dire avec vérité qu'*elle se soumet à Dieu* et à ses lois (1). »

Voici le premier et le plus étendu des principes de morale : On distingue trois sortes de bien : le bien utile ou l'intérêt, le bien délectable ou le plaisir, le bien honnête ou la vertu. Or, la raison ne propose que ce dernier et ne permet d'agir que pour lui ; ni l'intérêt, si grand qu'il soit, alors même qu'il s'agirait d'un empire ; ni le plaisir, même le plus petit, ne s'agirait-il que de regarder une fleur, ne peuvent prévaloir qu'autant que la raison les approuve.

Dans ses Confessions (L. 10, C. 31), saint Augustin s'est attaché particulièrement à l'explication de ce principe, en ce qui concerne le plaisir, dont il est plus difficile de se défendre. Il parcourt tous les sens, et il se plaint de ce plaisir dangereux qui est inséparable de l'usage des viandes conservatrices de la vie. Il dit, en parlant de lui-même que, si le désir de conserver la santé doit seul l'exciter à boire et à manger, cependant il s'y joint toujours un plaisir, qui est, sans doute, innocent, lorsqu'il se contente de suivre, mais qui devient coupable, lorsqu'il devance la raison, et parvient à faire faire, uniquement sous son influence, ce qui ne devrait être voulu et fait qu'à cause de la nécessité (2). C'est dans le même sens qu'il parle des odeurs, au chapitre 32 ; et, avant lui, un autre Père avait déjà blâmé ceux

(1) Hoc illud, apud eos qui recte philosophati sunt, decantatum : Ultimum bonorum, consentienter naturæ vivere. Quod fit, cum animus, semitam virtutis ingrediens, per vestigia ductumque rectæ rationis ambulat, id est, sequitur Deum. *Philo ap. Lipse* L. 2 *Manuduct. ad stoic. Philos. Dissert.* 18. — (2) Cum salus sit causa edendi et bibendi, adjungit se, pedissequa tanquam, periculosa jucunditas, et plerumque præire conatur, ut ejus causa fiat quod salutis causa facere vel dico, vel volo. *D. Aug.*

qui s'arrêtent au plaisir causé par ces odeurs, parce que, quelque innocent que puisse être ce plaisir consenti, ce consentement montre que l'odeur de la vertu ne suffit point à qui le donne, si toutefois elle est allée jusqu'à lui (1). De même pour le plaisir que procurent les chants d'église, et qui paraît être le plus innocent de tous. Saint Augustin avoue en avoir été extraordinairement touché, au commencement de sa conversion : néanmoins il confesse, au chapitre 35, le péché commis par lui, quand la douceur du chant l'impressionnait plus vivement que la sainteté des psaumes et des hymnes qui étaient chantés; et il demande qu'avec lui, et pour lui, on pleure de ce que sa nature se laissait captiver par les sens au détriment de la raison (2). Enfin, au sujet des belles et agréables couleurs dont les fleurs et les peintures sont revêtues, au sujet de la lumière même, de cette *reine des couleurs* (3) qui embellit les objets, et leur prête des attraits si séduisants, saint Augustin enseigne qu'il n'est jamais permis d'aimer le plaisir pour le plaisir. Comme nous l'a expliqué ailleurs saint Thomas, la nature, ou plutôt Dieu, n'a répandu le plaisir sur les choses nécessaires pour la conservation de la vie, que comme un assaisonnement (4) destiné à en faciliter l'usage. L'homme, doué d'une raison qui le rend capable du bonheur des Anges, pèche s'il se complait dans ce plaisir des sens qui lui est commun avec les brutes, et s'il n'agit point par motif de vertu, motif qui seul peut l'élever à ce bonheur.

(1) Quem nec odor quidem virtutis attigerit. *Lact. de vero cultu, C.* 22. — (2) Cum accidit ut me amplius cantus quam res quæ cantatur moveat, pœnaliter me peccare confiteor. Flete mecum et pro me flete. *D. Aug.* — (3) Et ipsa regina colorum, lux. *D. Aug. Conf. C.* 35. — (4) Tanquam condimentum operationum. *D. Th.*

C'est là certainement un des plus perfides écueils de la vie. Que l'on s'examine avec sincérité, et l'on verra qu'on n'agit presque jamais que par le mouvement impétueux des passions, lesquelles recherchent sans règle et sans mesure les plaisirs des sens.

Et, ce qui est déplorable, on n'applique la raison bien souvent qu'au service de la passion, pour faire du plaisir *un art,* « artem voluptuariam (1) », propre à le rendre plus enivrant. De sorte que si, d'après le Philosophe, la raison sans passion, « intellectus sine appetitu », doit être la loi de toute vie humaine, il n'est pas rare de rencontrer des hommes dont la seule règle de conduite est, au contraire, la passion sans raison, « appetitus sine intellectu ». Et ce désordre est encore plus frappant dans les plaisirs que saint Thomas appelle *non naturels,* c'est-à-dire, absolument superflus, n'ayant aucune utilité pour la vie (2). Par exemple, le plaisir qu'on goûte à suivre la mode, dictée par le caprice du monde, par une imagination déréglée, provient d'une passion sans raison, et on peut le comparer au plaisir que certaines personnes prennent à manger du charbon, par suite d'un tempérament gâté (3).

PARAGRAPHE QUATRIÈME

Second degré des vertus, et manière plus élevée de les pratiquer

L'homme, dit saint Thomas, doit, autant que possible, s'approcher de Dieu : c'est une loi, imposée par Jésus-

(1) *Clem. Alex.* L. 2 *Strom.* — (2) Délectationes innaturales. *D. Th.* 1-2. *Q.* 31. *A.* 7. (3) — Sicut aliqui delectantur in comestione carbonum. *Clem. Alex.*

Christ dans l'Évangile, d'être parfait comme le Père céleste est parfait. Il faut donc qu'il y ait des vertus plus élevées que les vertus ordinaires. Ces vertus plus élevées, qui portent le nom de *Purgatives*, sont les mêmes que les vertus ordinaires ; mais on les pratique d'une manière beaucoup meilleure. C'est là leur second degré, et on les trouve dans ces grandes âmes qui travaillent à se rendre semblables à Dieu, qui tâchent de se purifier des moindres souillures, et qui, par la fuite, pour ainsi dire, de tout ce qui est humain, ne s'appliquent qu'aux choses divines, et n'ont de commerce qu'avec le ciel (1).

En ce deuxième état, les vertus cardinales s'exercent plus noblement et produisent des actes plus parfaits. La prudence y inspire à l'âme le mépris du monde visible et de tout ce qu'il renferme, en même temps que l'amour des réalités divines, seules capables d'attirer sa pensée. La tempérance l'écarte de tout ce qui se rapporte au service des sens, autant que la nature le permet. La force l'affermit contre la plus profonde des terreurs, celle d'être séparée de son corps, et contre la nécessité, non moins effrayante, d'être ensuite transportée en une région inconnue. Enfin la justice établit l'harmonie entre toutes ses puissances, en les faisant conspirer à un même dessein, celui de n'abandonner jamais la vertu et de ne jamais descendre de ce second degré où elle s'est élevée (2).

(1) Secundæ, quas purgatorias vocant, nominis sunt qui divini capax est, solumque ejus animum expediunt qui decrevit se a corporis contagione purgare, et, quadam humanorum fuga, solis se inserere divinis. *Macrob.* et *D. Th.* 1-2, *Q.* 61. *A.* 5. —

(2) Prudentiæ est mundum istum, et omnia quæ mundo insunt, divinorum contemplatione despicere, omnemque cogitationem in

PARAGRAPHE CINQUIÈME

Que les vertus chrétiennes commencent de se trouver dans ce second degré.

A parler comme il faut, c'est ici seulement qu'apparaissent les vertus chrétiennes. Selon la maxime si reçue de saint Denys, que le moins parfait dans un genre supérieur vaut plus que tout ce qui est dans le genre au-dessous (1), la moindre des vertus chrétiennes, grâce à la foi et à la religion qui les forment, surpasse en perfection toutes les vertus inspirées par la nature, la philosophie et la morale des Anciens. Celui qui ne cherche que l'intérêt et l'utile, ne vit que de la vie des plantes; celui qui ne suit que les inclinations de la nature, l'impétuosité des passions sensuelles, ne vit que de la vie des brutes ; celui qui, laissant de côté les passions et l'intérêt, vit selon la raison, et n'a d'égard que pour la beauté, le plaisir, le bonheur de la vertu, ne vit qu'en philosophe ; mais celui qui, s'élevant au-dessus de la raison, rapporte tout à Dieu par un mouvement de charité, à Dieu dont la possession le peut rendre heureux, celui-là commence de vivre en chrétien.

Sans doute, dans l'homme, il n'y a rien de plus grand que la raison, qui l'approche des Anges. Cependant l'homme ne doit pas vivre seulement de la raison. Voici

sola divina dirigere. Temperantiæ, omnia relinquere, in quantum natura patitur, quæ corporis usus requirit. Fortitudinis, non terreri animum a corpore recedentem, nec altitudinem supernæ ascensionis horrere. Justitiæ, ad unam sibi hujus propositi consentire viam, uniuscujusque virtutis obsequium. *Macrob* et *D. Th. Ibid*

(1) Infimum supremi, etc. *S. Dion. de div. Nom. C.* 7.

comment saint Augustin rétracte ce qu'il avait écrit ailleurs à ce sujet, quand il ne s'appuyait encore que sur la philosophie. « Que croyez-vous, avait-il dit, que soit la vie heureuse, sinon une vie réglée par ce qui est le plus parfait chez l'homme, c'est-à-dire, par la raison (1) ? » Mais, plus tard, en examinant cette proposition, il la rétracte en cette manière :

Ce que j'ai écrit autrefois, dans mon livre contre les Académiciens, est très véritable, à savoir que, chez l'homme considéré en lui-même, rien n'est plus parfait que sa raison. Néanmoins, l'homme qui cherche le bonheur, ne doit pas vivre seulement selon sa raison, puisqu'il ne vivrait ainsi que selon l'homme, et l'homme doit vivre encore selon Dieu. Car, pour acquérir une félicité consommée, félicité supérieure à toutes les forces de la nature, la raison ne peut se contenter de ses propres lumières ; il faut qu'elle monte au-dessus de soi, rapporte tout à Dieu, suive les clartés de la foi, et n'agisse jamais que par le seul motif de la divine charité (2).

C'est ce motif qui, en animant nos actions pour les rapporter à la fin surnaturelle où nous sommes appelés et dont il est obligatoire de nous rendre capables, distingue les vertus chrétiennes des vertus simplement humaines ou philosophiques. Il n'est pas douteux que les philosophes nous aient laissé d'excellentes règles de vie et que celle, donnée par eux, de faire toujours

(1) Quid censeas aliud esse beate vivere, nisi secundum id quod in homine optimum est vivere ? *D. Aug.* L. 1 *contr. Acad. C.* 2. — (2) Non secundum ipsam debet vivere qui beate vult vivere: alioquin secundum Deum vivendum sit, ut possit ad beatitudinem pervenire; propter quam consequendam non seipsa debet esse contenta, sed Deo mens nostra subdenda est. *Lib. Retract. C.* 1.

triompher la raison sur la passion, l'honnête sur l'utile, la vertu sur le plaisir, ne soit l'abrégé très suffisant de la morale naturelle. Toutefois, pour nous qui avons reçu des lumières plus pures, et sommes destinés à un plus sublime bonheur, nous ne devons jamais mesurer la vertu que par son rapport avec la sublimité des choses futures, et ne jamais rien estimer comme utile que ce qui peut nous servir à obtenir la félicité éternelle (1). Et, en effet, chrétiens, et non pas uniquement philosophes, il nous est défendu de nous arrêter aux mouvements de la nature, même les plus innocents, et aux lumières de la raison, même les plus pures; c'est un devoir pour nous de nous élever plus haut que la nature et la raison, pour rapporter tout à Dieu, et n'agir qu'en vue du bonheur éternel, bonheur que la foi nous fait connaître, que l'espérance nous fait attendre, et que la charité nous fait mériter.

Cette règle est si pleine de vérité, si conforme au sentiment de tous les Pères, qu'ils appellent ordinairement *péché* toutes les actions non informées par la charité : ce sont des actions inutiles et infructueuses. On appelle péché, dit saint Thomas, toute action rendue imparfaite par le défaut d'une condition ou d'une circonstance qu'elle doit avoir (2). Comme le remarque encore cet Ange de l'École, il y a bien de la différence entre les vertus ainsi nommées par les philosophes et les vertus propres de la Religion et définies par les

(1) Nos autem, nihil omnino, nisi quod deceat et honestum sit, futurorum magis quam præsentium metimur formula; nihilque utile, nisi quod ad vitæ illius prosit gratiam, definimus ; non quod ad delectationem præsentis. *S. Ambr. L. 1 Off. C.* 9. — (2) Omnis defectus debiti actus habet rationem peccati. *D. Th. Q.* 14. *de Verit. A.* 3.

théologiens au moyen des lumières de la foi. La foi nous l'apprend: nous sommes appelés à une fin absolument surnaturelle, et nous avons besoin du secours de la grâce pour la mériter: donc nous ne devons jamais considérer les vertus que dans leur rapport avec cette fin, ni en faire état si elles sont stérilisées par l'absence de la grâce, unique principe du mérite. Si les vertus ne servent de rien pour acquérir la béatitude véritable que la foi chrétienne nous promet, comment leur donner le nom de véritables vertus (1)? Ce ne sont plus alors que des vertus humaines, telles que les pratiquaient les philosophes sous l'influence de la raison: ce ne sont plus les vertus dont doivent vivre les chrétiens sous la conduite de la foi et conformément à leur vocation sublime.

Et maintenant, ne pouvons-nous pas hélas! nous adresser cette question? Si à l'exemple de Diogène, qui cherchait un homme au milieu des places publiques et de la foule, nous cherchions un chrétien au milieu de l'Église et parmi ceux qui font publiquement profession de lui appartenir, en trouverions-nous un vraiment digne de ce nom, vraiment doué des vertus ainsi caractérisées d'après saint Thomas, et qui relèvent du second degré, tel que nous venons de l'expliquer? Un chrétien est un homme prudent, non pas seulement de la prudence des philosophes, qui fait préférer la vertu, l'honnête à l'agréable ou à l'utile; mais encore de la prudence surnaturelle, qui, en inspirant le désir de posséder Dieu uniquement, fait mépriser ce monde

(1) Si, ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est vera, promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo veræ possunt esse virtutes. *D. Aug. L. 4. contr. Jul. C. 3.*

visible avec tout ce qu'il contient. Un chrétien est un homme tempérant, non pas seulement de cette tempérance qui évite les excès, et fuit les plaisirs superflus ou illégitimes aux yeux de la raison; mais encore de cette tempérance qui renonce, autant que la nature le peut souffrir, à toutes les satisfactions des sens. Un chrétien est un homme fort, non pas seulement de cette force commune qui subit avec une égale tranquillité les divers accidents heureux ou malheureux de la vie ; mais encore de cette force qui fournit des armes victorieuses contre la mort, en ne la présentant plus que comme un repos ou un passage à la suprême félicité. Enfin, un chrétien est un homme juste, qui ne s'étudie pas exclusivement à rendre à chacun ce qui lui est dû, et à observer ainsi les lois de la justice au plus inférieur de ses degrés; mais qui en outre ramasse toutes les puissances de son âme pour s'élancer vers Dieu, et s'unir intimement et inviolablement à lui. Voilà ce que c'est qu'un chrétien. Ah ! il y a beaucoup de chrétiens par le nom, les exercices communs, la profession extérieure; mais que l'on en trouve peu, si l'on examine les actions dictées par les vertus et la sainteté de cet état !

PARAGRAPHE SIXIÈME

Troisième degré de ces vertus, et manière héroïque de les pratiquer.

Le degré dont nous venons de parler, est sans doute ès élevé, et la manière d'y pratiquer les vertus est très parfaite : il y a néanmoins un troisième degré plus élevé encore : c'est celui où sont parvenues ces âmes admirables qui non seulement travaillent à une exacte

ressemblance avec Dieu, mais de plus sont déjà toutes transformées en lui, autant qu'une pure créature en est capable. Alors ces âmes saintes possèdent les vertus d'un cœur purifié, *Purgati animi ;* elles les pratiquent d'une manière incomparablement noble, grande, héroïque, divine.

Dans ce degré, la prudence ne s'arrête pas à préférer les choses célestes à ce qui procède de la terre ; à ne regarder l'univers que comme un atome, un néant devant la Majesté de Dieu : elle va jusqu'à ne désirer, n'aimer que Dieu seul en toutes choses, comme si, en elles, il n'y avait que lui. La tempérance ne se contente pas de réprimer les désirs indignes de l'âme, qui abaissent sa noblesse aux réalités terrestres et aux plaisirs des sens ; mais elle en perd si bien le souvenir, qu'il ne lui en reste pas même une idée. La force n'a pas à vaincre les mouvements déréglés des passions : elle ne les sent plus. La justice, enfin, ne consiste point à conserver partout l'égalité, à rendre à chacun ce qui lui est dû, mais à unir indissolublement l'âme à Dieu par une parfaite imitation (1). Quelle élévation, quelle grandeur, quel bonheur, quelle sainteté !

Voilà jusqu'où peut s'élever une âme avec le secours de la grâce : ne regarder que Dieu ; n'être touchée que des choses divines ; et, par un changement admirable et une entière conversion, être toute ardeur pour le ciel, toute glace pour la terre. En cet état, saint Thomas a

(1) Quædam vero sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes *jam purgati animi ;* ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur ; temperantia terrenas cupiditates nesciat ; fortitudo passiones ignoret ; justitia cum divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando. *D. Th.* 1-2 *Q.* 61, *A.* 5.

raison de dire qu'une âme est la vivante image de Dieu, l'image la plus ressemblante possible.

Selon saint Bernard, il y a trois sortes de ressemblance divine : la première, l'âme la reçoit avec sa nature ; la seconde, elle l'acquiert par la pratique des vertus ; la troisième, elle l'obtient par une sainteté consommée.

La première ressemblance, dont les traits sont tracés sur le fond encore assez obscur de la nature, ne peut se perdre qu'en cessant d'être. Elle consiste dans ce rapport : De même que Dieu remplit le monde par sa présence et produit des actions différentes dans des sujets différents : ainsi l'âme remplit sans division toutes les parties du corps qui lui est uni, et leur fait produire des actions qui diffèrent selon la différence de leurs dispositions.

La seconde ressemblance est d'autant plus parfaite qu'elle est accompagnée de mérite, que la grâce la forme avec les vives couleurs des vertus, et que la volonté de l'âme y concourt par la grandeur de ses actes, en imitation de la grandeur de Dieu, qui est le souverain bien.

Enfin, la troisième est infiniment plus achevée que les autres, et elle passe jusqu'à l'unité d'un même esprit. Oui, l'homme et Dieu sont alors un même esprit, non seulement par une même volonté, l'homme ne voulant que ce que Dieu veut, mais encore par un même pouvoir, l'homme ne pouvant vouloir que ce que Dieu veut. C'est cette identité de vouloir et de pouvoir qui consomme cette troisième ressemblance, et qui fait que l'âme est, en quelque manière, par participation et par grâce, ce que Dieu est par lui-même, puisque, en Dieu, le vouloir se confond avec le pouvoir. Vouloir ce que Dieu veut,

c'est lui être semblable ; mais ne pouvoir vouloir que ce qu'il veut, c'est être une même chose avec lui, car, en lui, vouloir, pouvoir et être, ce n'est qu'une même chose.

Quel n'est pas le bonheur d'une âme dans ce dernier et suprême degré ! Elle est si supérieure à toutes ses passions qu'elle semble inaccessible à leurs mouvements; elle a oublié tout ce qui se trouve sur la terre; il lui est impossible de connaître, d'aimer, de désirer quoi que ce soit, en dehors de Dieu. Ah ! elle est toute transformée en Dieu, par l'unité de vouloir et de pouvoir, ne voulant et ne pouvant vouloir que ce que Dieu veut (1).

PARAGRAPHE SEPTIÈME

Que les vertus d'un cœur purifié, vertus du troisième degré, sont les vertus des Bienheureux.

Mais il faut l'avouer: c'est seulement dans le ciel que cette ressemblance est tout à fait achevée, que les vertus ont toute leur perfection; sur la terre, rares sont

(1) Prima similitudo, quam nemo vivens amittit, nisi cum vitam exuit. — Alia magis Deo propinqua similitudo, in quantum voluntaria, quæ in virtutibus consistit, et virtutis magnitudine summi boni quasi imitari gestit magnitudinem. — (Tertia est tanta) ut non jam similitudo, sed unitas spiritus nominetur : cum sit homo cum Deo unus spiritus, non tantum unitate volendi, sed, expressiore quadam unitate virtutis, aliud velle non valendi. Velle quod Deus vult, hoc est jam similem Deo esse : non posse velle nisi quod Deus vult, hoc est jam Deum esse, cui velle et posse et esse idipsum est. *S. Bern. Ad. FF. de Monte Dei.*

les âmes qui, comme autant de miracles de sainteté, atteignent ces hauteurs (1).

On aurait tort de croire que les Bienheureux perdent dans le ciel les vertus infuses de Dieu en leurs âmes, ou qu'elles ont acquises sur la terre au moyen de la grâce, dont elles sont comme autant de rayonnements. Ils auront, particulièrement après la résurrection de leurs corps, les mêmes vertus morales qu'ils possédaient ici-bas, à l'exemple de Jésus-Christ qui est le chef de ces vertus, et qui certainement les possède. Mais, dans la gloire, ils les auront d'une manière très sublime, et, avec elles, ils produiront des actes infiniment plus doux et plus parfaits. C'est ce que saint Thomas explique en raisonnant sur la force. Lorsqu'on se trouve dans un combat où le devoir oblige et d'attaquer et de se défendre, la force a pour office d'affermir l'âme, et de la maintenir dans une juste modération, aussi éloignée de la crainte qui abat que de la témérité qui emporte. Mais, lorsqu'on a gagné la victoire, la force, par un second effet, par un acte beaucoup plus parfait et plus doux, porte à se réjouir du gain de la bataille (2). C'est, en effet, le propre des vertus de remplir l'âme de joie et de lui faire goûter un plaisir dont la douceur est proportionnée à la grandeur de leurs actes, et que Dieu y attache comme une récompense inséparable. Ainsi donc, les Bienheureux conserveront leurs vertus morales; mais, en cet état de félicité, ces vertus ne seront plus

(1) Quas quidem virtutes dicimus esse Beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum. *D. Th. ibid.* — (2) Sicut fortis, dum est in periculo pugnæ, exercet actum qui est circa timores et audacias : sed, quando jam domum victor revertitur, habet tunc actum qui est gaudere de victoria per pugnam præcedentem adepta. *D. Th. in* 3. *Dist.* 33 *Q.* 1. *A.* 4.

exposées aux dangers et aux passions : ce ne seront que des vertus *purgati animi*, d'un cœur parfaitement purifié, et leurs actes auront la plus haute perfection et la plus exquise douceur possibles.

Alors la prudence n'encourra point le péril de tomber dans l'erreur; la force n'aura nul mal à souffrir; la tempérance ne sera plus combattue par ses passions. De sorte que, dans cet état de sainteté et de béatitude consommées, la prudence aura pour fonction de ne préférer aucun bien créé à Dieu. La force sera rendue inébranlable, et s'attachera à Dieu, sans pouvoir en être jamais séparée. Le propre de la tempérance sera de ne se réjouir que de la possession de Dieu. Quant à la justice, il est moins difficile de savoir quel sera son office dans le ciel. Elle tiendra l'âme parfaitement soumise à Dieu, puisque, dans cette vie même, il lui appartient de nous soumettre à ceux qui sont au-dessus de nous (1).

Telles sont les vertus des Bienheureux dans le ciel, dans ce séjour de repos et de bonheur. Telles étaient aussi les vertus de l'état d'innocence; elles rendaient l'homme supérieur à ses passions, l'attachaient à la Vérité éternelle, et, dans cette Vérité, lui faisaient connaître la vanité et le néant de la nature.

Mais pourquoi n'aurions-nous pas, dès ce monde, ces

(1) Prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris ; fortitudo, sine molestia tolerandorum malorum ; temperantia, sine repugnatione libidinum ; ut prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere vel æquare ; fortitudinis, ei firmissime inhærere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. *Ex. Aug.* De justitia vero manifestum est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo ; quia etiam in hac vita ad justitiam pertinet esse subditum superiori. *D. Th.* 1-2. *Q.* 67, *A.* 1.

mêmes vertus avec une perfection du moins approchante, puisque nous avons la grâce qui en est le principe ? Il est vrai, dit saint Thomas, que peu d'âmes montent à ce troisième degré pendant qu'elles vivent sur la terre, exposées qu'elles sont à tant d'occasions hostiles, et aux révoltes de leurs propres passions. Cependant, il y en a. Pourquoi donc ne pourrait-on pas espérer acquérir une perfection à laquelle nous sommes tous appelés, et pour laquelle nous avons tous été créés ? A quelle perfection, s'écrie saint Bernard, ne peuvent pas prétendre ceux qui, ayant reçu le pouvoir de devenir enfants de Dieu, ont reçu aussi le pouvoir de devenir, non des Dieux, mais, par participation et par grâce, ce qne Dieu est par nature, c'est-à-dire, d'être saints maintenant, et bienheureux un jour, ce qui est le propre de Dieu ? D'où vient, en effet, ajoute ce Père, la sainteté des saints, d'où vient la béatitude des Bienheureux ? N'est-ce pas de Dieu même ? C'est Dieu qui est leur sainteté et leur béatitude, et qui, par cette sainteté et cette béatitude, les rend semblables à lui, et, au moyen de cette ressemblance, leur communique toute la perfection dont ils sont capables. Pourquoi donc ne pas espérer et cette perfection et cette ressemblance ? Si Dieu en a dessiné en nous les premiers traits par ces dons naturels qui nous forment à son image, n'a-t-il pas voulu perfectionner cette ressemblance en y ajoutant toutes les vertus ?

PARAGRAPHE HUITIÈME

Comparaison de ces trois degrés, relativement à l'empire que les vertus y donnent sur les passions.

Si l'on veut comparer ces trois degrés et les manières différentes d'y pratiquer les mêmes vertus, on connaîtra l'empire que ces vertus donnent sur les passions, et jusqu'à quel point les mouvements de notre nature corrompue peuvent être réprimés et soumis par un long exercice. Saint Thomas, qui fournit tout le fond de ce discours, remarque, d'après les anciens philosophes, qui avaient eu assez de lumière sur cette question, que, dans le premier degré, où elles ne sont encore que communes, les vertus adoucissent, modèrent seulement les passions, en les réduisant à un juste milieu entre ces deux extrêmes, l'excès et le défaut.

Mais à mesure que ces vertus se perfectionnent, les passions deviennent plus soumises, et perdent autant de leur ardeur. C'est ainsi que, dans le second degré, les vertus semblent éteindre entièrement les passions, en arrêtant tous ceux de leurs mouvements qui entraîneraient la raison.

Enfin, dans le troisième degré, les vertus, qui sont alors d'un cœur purifié, élèvent l'âme si haut au-dessus de ses passions qu'elle paraît les avoir oubliées, ou ne les plus connaître (1). Aussi, grâce à cette élévation,

(1) Passiones politicæ virtutes molliunt, id est, ad medium reducunt. Secundæ, scilicet purgatoriæ, auferunt. Tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliviscuntur. *D. Th.* ex Macrob. 1-2 *Q.* 61. *A.* 5.

lâme ne cesse de vivre dans une très grande paix et une profonde tranquillité. — C'est là, sans doute, un privilège des plus précieux; mais rares sont les âmes qui n'éprouvent plus de passions. Pour le comprendre et ne pas se tromper, il faut remarquer, à la suite de saint Thomas, qui a examiné avec toute la rigueur théologique la question de savoir *si la vertu peut exister sans aucune passion,* que les passions peuvent être considérées comme des propriétés, des puissances de l'appétit sensitif, qui fait partie de l'être humain. Or, il est impossible que la vertu ne soit pas accompagnée de passions, envisagées sous cet aspect, parce que l'office propre de la vertu est de soumettre à la raison cet appétit inférieur, et non de le détruire. Si les vertus ôtaient toutes les passions, elles rendraient cet appétit inutile, en le privant de mouvement et d'action, car cet appétit ne se meut et n'agit que par ses passions. Mais si nous considérons ces dernières dans leurs mouvements déréglés, dans les désirs mauvais qu'elles suscitent et qui, en portant aux plaisirs des sens, troublent la raison, il est évident qu'une vertu parfaite peut les avoir complètement soumises (1), puisque la vertu a pour caractère de les réprimer, de les vaincre, et d'obtenir sur elles un empire d'autant plus incontesté qu'elle se perfectionne davantage. Lorsque les vertus sont montées au sommet de la perfection, les passions restent immobiles pour le mal et pour le plaisir. Alors, la vertu dominant avec une irrésistible autorité sur l'activité humaine tout entière, on dirait qu'on en est venu jusqu'à l'heureuse impuissance de faire le mal, et

(1) Sic manifestum est quod virtus perfecta est sine passionibus. *D Th.* 1-2, *Q.* 59. *A.* 5.

qu'on a le droit de s'écrier avec le chaste Joseph : Comment pourrais-je agir contrairement à l'obéissance due à Dieu, perdre sa grâce, mettre mon salut en danger, en violant les lois de l'amitié qui m'unit à mon divin Maître (1) ?

Mais, si, en cet état produit par un long exercice de vertu et de mortification, les passions ne peuvent plus se porter aux plaisirs, à ces plaisirs dont un âge avancé lui-même les rend incapables, en éteignant les feux et les ardeurs de la nature, — en échange, elles deviennent plus aptes au service de la vertu. Il se fait une admirable conversion de l'appétit sensitif où elles résident : la vertu l'a si bien soumis et tourné, qu'il suit sans peine l'influence de la raison. De même que les cieux inférieurs suivent le mouvement imprimé par le premier mobile ; de même, plus la vertu se perfectionne, plus elle influe sur le corps, sur l'appétit inférieur, qu'elle entraîne (2). De là cette ferveur qui fait dire avec David aux âmes saintes : « Mon cœur et ma chair ont tressailli de joie pour le Dieu vivant (3) ». Ce qui veut dire que l'appétit sensitif et animal a changé d'objet, qu'il s'élève jusqu'aux choses spirituelles, afin que le corps même de l'homme travaille avec l'âme pour la vertu (4).

(1) Quomodo possum hoc malum facere? *Gen.* 39. — (2) Sicut sphera inferior sequitur superiorem, sic, per redundantiam, quanto magis virtus fuerit perfecta, tanto magis passionem causat. *D. Th. ibid.* — (3) Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. *Ps.* 83, 3. — (4) Ut corpus etiam spiritualibus deserviat. *D. Th.* 1-2. *Q.* 30, *A.* 1.

PARAGRAPHE NEUVIÈME

Réponse de saint Thomas à une plainte des gens du monde.

Après avoir ainsi expliqué la distinction des vertus morales, les différentes manières de les pratiquer, et l'empire qu'elles donnent sur les passions, saint Thomas répond à une plainte que font d'ordinaire les gens du monde, dont les plus modérés ne vivent souvent qu'en philosophes et ne suivent que la raison.

Ils ne se plaignent pas, si l'on veut, des âmes qui se sont élevées au troisième et dernier degré, et qui sont en très-petit nombre. Ces âmes attirent plutôt leur respect, encore qu'elles ne manquent pas d'être exposées aux calomnies et aux persécutions, cortège habituel de la sainteté. Mais ils se plaignent des âmes qui, après avoir vécu dans l'oubli de leur salut, entreprennent de vivre chrétiennement dans la retraite, se renferment comme en elles-mêmes, fuient les compagnies et le commerce du monde autant que leur situation le permet, aiment mieux renoncer aux choses mondaines que d'en mesurer l'usage, trop souvent périlleux, en un mot, préfèrent à tout ce qui est humain ce qui est de Dieu et du ciel, et se tiennent à l'écart pour penser à loisir et travailler avec soin à l'unique nécessaire.

Les mondains ne regardent ces personnes que comme des personnes inutiles! Ce sont, disent-ils, des revenants de l'autre monde, qui ont perdu l'esprit, puisqu'ils ne veulent plus se mêler des choses de la terre, ne les considérant que comme des frivolités indignes de leur

attention, ou plutôt comme des pièges dangereux, et des obstacles invincibles pour leur salut.

C'est ainsi que le monde ne peut souffrir la vertu, surtout lorsqu'elle se cache et s'applique à réprimer la violence des mouvements qui agitent la nature et la poussent à l'orgueil. Sur ce sujet, saint Thomas cite un passage de Cicéron, où ce prince des orateurs, qui ne connaissait point l'humilité, vertu propre à la religion chrétienne, n'estime qu'une vertu éclatante, ambitieuse de paraître, de se produire, sous prétexte de se rendre utile au public : « Il en est qui méprisent ce que tout le monde admire ou adore, les charges, les gouvernements, les magistratures, les emplois qui peuvent les rendre utiles à plusieurs : bien loin de les louer, je crois qu'ils méritent le blâme (1) ». De même autrefois, comme le rapporte Tertullien, on reprochait aux chrétiens « de devenir tout à fait inutiles dans le monde, dès qu'ils avaient embrassé cette religion nouvelle (2). » Pourquoi? Parce qu'ils s'éloignaient des jeux publics, des théâtres, des spectacles, de tous les lieux où l'innocence est en danger, et qu'ils quittaient ces vanités et ces folies appelées par le même Père *pompes du démon* (3). Enfin, saint Augustin, défendant contre les Manichéens la manière de vivre toute sainte de l'Église, et parlant de ces hommes admirables, de ces pieux solitaires qui s'enfonçaient dans les déserts les plus reculés pour y perdre de vue le monde et ne s'entretenir dans le silence de ces solitudes que de

(1) Qui despicere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia et magistratus, his non modo non laudi, verum etiam vitio dandum puto. *Cic. L.* 1, *de Off.* — (2) Sed alio quoque injuriarum titulo postulamur, et infructuosi in negotiis dicimur. *Tert. Apolog. C.* 42. — (3) Diaboli pompam. *Tert. L. de Spect.*

Dieu avec Dieu, saint Augustin raconte que plusieurs se persuadaient que ces anachorètes avaient abandonné les choses d'ici-bas et s'en étaient éloignés plus qu'ils ne le devaient (1). Mais, ajoute ce Docteur des Docteurs, ces esprits ne faisaient pas réflexion combien les prières de ces saints personnages, rendues plus pures par ce grand éloignement du monde, les rendaient eux-mêmes nécessaires à ce monde corrompu.

Voilà donc la plainte dont il s'agit. Elle s'est toujours attaquée aux âmes qui, pour vivre chrétiennement, se retirent du siècle, et qui, pour suivre Jésus-Christ, « laissent aux morts le soin d'ensevelir leurs morts (2) ».

Saint Thomas, dans sa réponse à cette plainte injuste, se sert de maximes très importantes, qu'il prend chez saint Augustin et qu'on ne saurait jamais assez estimer. Saint Augustin dit que le désir de la retraite le doit emporter sur tous les autres désirs, pour nous décider de livrer notre esprit et notre cœur à la connaissance et à l'amour de l'éternelle Vérité, dont la méditation et le goût exigent le loisir de la solitude. Selon lui, la nécessité seule nous doit faire sortir de cette solitude bienheureuse, pour nous occuper des choses du monde : « C'est l'amour de la Vérité, c'est le désir de la connaître qui cherche le secret et le repos de la solitude ; ce n'est que la nécessité qui doit nous arracher, comme par force, de cet état (3) », pour nous jeter au milieu de ces sollicitudes extérieures qui nous privent des douceurs produites en nos âmes par une simple vue,

(1) Videtur enim nonnullis res humanas plus quam oportet deseruisse. *D. Aug.* de *Morib. Eccl. C.* 31. — (2) *Matth.* 8, 22. — (3) Otium sanctum quærit charitas veritatis : negotium justum suscipit necessitas charitatis. *D. Th.* 1-2. *Q.* 61, *A.* 5, *ex Aug.*

un seul souvenir de cette Vérité sans commencement et sans fin. Ensuite, ce saint Docteur ajoute cette règle, qui mérite extrêmement d'être considérée : « Si une nécessité précise, un devoir rigoureux ne nous oblige pas à subir ces sollicitudes du dehors, il faut nous adonner entièrement à l'étude de la Vérité éternelle (1) ». On ne peut la méditer que dans la retraite, et cette méditation est si absolument indispensable, insiste encore ce Docteur incomparable, que, engagés par la nécessité dans les affaires temporelles et dans le commerce du monde, il faut si bien nous ménager » qu'il nous soit toujours possible de retourner dans cette aimable retraite, pour ne point perdre la suavité de la contemplation, et n'être pas écrasé sous le fardeau de cette nécessité (2) ».

De quoi donc se plaint le monde? Les âmes, ennemies de ses vanités, amies de la retraite, désireuses de se donner uniquement à Dieu, trop sérieuses pour s'attacher à tant de sollicitudes frivoles, et pour ne pas les abandonner plutôt que de courir le danger de se perdre elles-mêmes en en conservant l'amour, ces âmes-là, quel tort font-elles au monde? Le monde aime à garder ce qu'on lui laisse ; or, ces âmes, pour le contenter, lui laissent tout: de quoi donc se plaint-il? N'y a-t-il qu'elles seules capables de le servir? Ne s'en trouve-t-il pas un grand nombre d'autres toutes prêtes à se produire et à être employées? Que le monde se serve de qui veut bien y consentir, et de qui le recherche;

(1) Quam sarcinam si nullus imponat, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. *Ibid.* — (2) Nec omnimodo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas. *D. Aug. de Civ. Dei. L.* 19, *C.* 19.

mais qu'il laisse en repos ceux qui le quittent et qui même ne veulent plus songer à lui ! Permis au monde de les appeler sauvages, gens étranges, inutiles pour tout, personnes sans esprit: ces reproches leur sont de grandes louanges! Il y a des siècles que saint Paul l'a dit: « Il est impossible de plaire au monde et d'être serviteur de Jésus-Christ. » Jésus-Christ lui-même n'a-t-il pas prononcé ces paroles, fond inépuisable de consolation et de joie pour l'âme persécutée : « Si le monde vous hait, sachez qu'avant vous il m'a haï. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui ; mais, parce que vous n'êtes point du monde et que je vous ai choisis et séparés du monde, le monde vous hait. Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite : Le serviteur n'est pas plus grand que le maître : s'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi (1). »

Que le monde apprenne donc combien peu les âmes, servantes de Dieu, sont touchées de ses plaintes. Elles préfèrent ses critiques à ses louanges, ses persécutions à ses caresses. La preuve qu'on commence au moins à travailler pour acquérir la vertu, c'est qu'on est persécuté par le monde, dit saint Thomas après saint Chrysostome ; et saint Grégoire ajoute : « Le blâme dont le monde se plaît à couvrir les âmes saintes, est une très grande recommandation de leur vertu (2). »

(1) *Joann.* 15. — (2) Virtutis argumentum, a mundo odio haberi. Perversorum derogatio vitæ nostræ approbatio est. *D. Th. in Caten. aur. Joann.* 15.

PARAGRAPHE DIXIÈME

Bonheur de cet état, et sa nécessité pour le monde.

Mais que le monde est injuste et aveugle! Qu'il connaît peu d'où lui vient son bonheur! Il traite d'inutiles les âmes qui ferment les yeux sur les réalités de la terre pour ne penser qu'à celles du ciel, les âmes que tient cachées le désir de servir Dieu uniquement. Et cependant ce sont elles qui l'empêchent de périr, elles qui le conservent par leurs prières et leurs vertus! Le monde a toujours été, et il restera sans doute toujours le même: les païens se plaignaient autrefois de ceux qui embrassaient la foi chrétienne, et, en l'embrassant, disaient adieu aux vanités et aux folies du siècle. Tertullien leur adressait cette réponse: Pouvez-vous avec justice reprocher aux Chrétiens d'être inutiles, « eux qui ne cessent jamais, pour votre conservation, d'offrir à Dieu leurs prières, et qui, afin de les rendre plus agréables, les accompagnent de toutes les marques d'un cœur humilié et anéanti (1)? » Ne sait-on pas, s'écrie saint Augustin, « combien les âmes saintes sont nécessaires au monde? Leur vie est retirée; par leurs corps ensevelis dans la retraite, ces âmes se dérobent à tous les regards: mais, semblable à la lumière qu'on veut cacher et qui se trahit par son rayonnement, l'exemple d'une telle vie jette assez d'éclat pour se découvrir, et quelle puissance n'a-t-il pas pour entraîner à la vertu! (2).»

(1) Qui pro vobis quoque vero Deo preces sternunt. *Tert. Apolog. C.* 43. — (2) Non intelligunt quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, et vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur. *D. Aug. L. de Morib. Eccl. C.* 31.

Que deviendrait le monde, si les âmes saintes ne s'opposaient à la colère de Dieu, ou, selon l'expression de saint Grégoire, « si Dieu, dans ces âmes, ne s'opposait à lui-même (1) », si par la rigueur de leur pénitence elles ne satisfaisaient à la Justice divine ? Un Père a dit excellemment que « Ces âmes sont comme la moelle du monde (2) ». « Tant que la moelle est entière, l'arbre conserve la vigueur et la beauté de ses feuilles, de ses fleurs et de ses fruits ; mais, lorsque la moelle est consumée, les fleurs et les fruits tombent, les feuilles se flétrissent, et l'arbre se dessèche et meurt. Ainsi des saints : tant qu'il y en aura dans le monde, le monde sera conservé avec toutes ses harmonies ; mais, dès que les prédestinés auront disparu, le monde sera détruit. Lorsque les Israëlites, peuple saint et élu de Dieu, sortirent d'Égypte, ce royaume fut comme exterminé par la vengeance qu'en tira l'Ange sur les premiers-nés et par le naufrage de toute l'armée dans la mer Rouge : de même, quand les saints manqueront ici-bas, le monde ne subsistera plus tel qu'il est (3). »

Ah ! les pensées de Dieu sont bien différentes des pensées de l'homme ! Qui l'aurait jamais cru ? Voilà des âmes que le monde méprise, qui vivent dans une obscurité qu'elles voudraient rendre plus épaisse encore pour être plus à couvert et n'être jamais vues : et néan-

(1) Cum ipso se erigunt contra ipsum, eosque divina vis opponit secum. *S. Greg. L.* 19 *Mor. C.* 12. — (2) Medulla hujus mundi sunt homines sancti. *Imperf. in Matth. Hom.* 1. — (3) Sicut enim medulla, quamdiu in arbore fuerit sana, semper floret ; cum autem percomesta fuerit, tota paulatim marcescendo siccatur : sic et quamdiu sunt fideles, stat iste mundus. Nam, sicut, egredientibus Israelitis de Ægypto, exterminata est Ægyptus, sic et sancti cum de mundo isto defecerint, casurus est mundus. *Ibid.*

moins elles sont ce qu'il y a de plus précieux dans l'univers, elles sont comme les ressorts secrets qui meuvent la machine du monde. Quand le monde finira-t-il ? demande saint Thomas. Quand Dieu arrêtera-t-il le cours du ciel, conservateur maintenant de tout l'ordre visible établi ? C'est un mystère, répond ce Docteur angélique ; les Anges du ciel ne le savent pas eux-mêmes, ou, s'ils le savent, il leur est défendu de le révéler. Toutefois, généralement parlant, et sans déterminer un temps particulier, « Le monde finira, lorsque accompli sera le nombre des prédestinés (1) », attendu que le monde ne se soutient que par leurs prières, et ne travaille que pour leur gloire. Comme David avait raison de s'écrier : « O Dieu, combien grande me paraît la gloire dont vous honorez vos amis (2) ! » Parcourez les provinces, les royaumes, les empires de la terre ; jetez les yeux sur les républiques ; considérez la vicissitude des saisons et les successions du temps, le changement continuel des éléments qui se détruisent et se réparent, la révolution des astres, en un mot, l'ensemble si bien ordonné du monde : tout cela subsistera jusqu'au dernier élu, qui peut-être naîtra sur la paille et mourra sur un fumier. C'est lui que la nature attend, et, lorsque par lui s'achèvera le nombre choisi de Dieu, la puissance des rois, la distinction des royaumes, les relations des peuples cesseront ; les éléments, les temps, les saisons verront finir les lois qui les gouvernent, et les cieux seront frappés de ruine. Le nombre sacré des élus une fois accompli, tout le reste deviendra inutile, car ce n'est

(1) Cum completus fuerit numerus prædestinatorum. *D. Th* Q. 5. *de Potent. A.* 5. — (2) *Ps.* 138, 17.

que pour leur glorification ou que par leurs mérites que tout ce reste subsiste encore.

Ainsi donc le mondain est injuste quand il se plaint des âmes qui, pour vivre chrétiennement, remplir leur vocation au christianisme, suivre une religion dont l'auteur lui-même, Jésus-Christ, a toujours vécu dans le mépris et l'humilité, se retirent autant que possible du commerce du monde, et renoncent à ses vaines pompes, avec le seul regret d'y avoir été auparavant engagées, et de ne les avoir pas abandonnées assez tôt. C'est d'elles que « le monde n'est pas digne (1) », sans en excepter les sceptres et les couronnes. Si elles dédaignent ses splendeurs et son éclat, c'est que la grâce leur inspire secrètement cette générosité; c'est qu'elle leur apprend que, pouvant posséder Dieu, et ayant été rachetées par son précieux sang, elles valent infiniment plus que le monde. Ah ! le monde, « elles le soutiennent, comme parle Job, en s'anéantissant devant le Dieu qui l'a créé (2). » Si Dieu a coutume de les tenir ainsi abaissées et cachées, c'est pour qu'elles en soient les fondements par leur humilité.

PARAGRAPHE ONZIÈME

La conclusion de tout ce discours de saint Thomas est qu'il faut aspirer à ce dernier état par l'acquisition des vertus.

Ce que nous avons dit jusqu'ici, d'après saint Thomas, sur la distinction des vertus, sur les manières différentes de les pratiquer, sur les excellents principes

(1) Quibus dignus non erat mundus. *Ad Hebr.* 11, 38. — (2) Sub quo curvantur qui portant orbem. *Job.* 9, 13

expliqués par lui dans un seul article, nous fait assez connaître que nous devons, selon l'expression de David parlant de l'homme juste, « établir dans notre cœur les trois ascensions de la vertu (1) », distinguées entre elles par la raison, la grâce et la sainteté, de manière à désirer atteindre la plus élevée, où la vertu, consommée autant qu'elle peut l'être sur la terre, nous donne une parfaite ressemblance avec Dieu.

Il n'y a point de sainteté que ne renferme l'état du chrétien. Si haut que soit le troisième degré, si sublime que paraisse la transformation en Dieu qui le caractérise, il n'est pas cependant au-dessus des obligations imposées par le Christianisme, Jésus-Christ faisant un devoir à tous ses disciples sans exception de « devenir parfaits comme le Père céleste est parfait (2) ».

Qu'est-ce que la profession chrétienne, sinon une imitation de Dieu autant que la nature en est capable ? On ne peut douter de la justesse de cette définition. Si l'on parcourt la divine Écriture, on y trouvera que l'homme a été créé primitivement à l'image et à la ressemblance de Dieu, non seulement par les dons de la nature, mais beaucoup plus par ceux de la grâce et par les vertus qui en faisaient un chef-d'œuvre de sainteté. Or, il est évident que le dessein du Christianisme est de nous rendre, avec l'innocence, l'ancienne félicité qui a été perdue. On ne saurait donc douter qu'il ne soit très-juste de dire que le Christianisme est l'imitation de Dieu, toute la fin de cette religion sainte étant de rétablir en l'homme la parfaite image de la

(1) Ascensiones in corde suo disposuit. *Ps.* 83, 6. — (2) Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. *Matth.* 5, 48.

Divinité, en en réparant les traits gâtés par le péché (1).

Il faut donc commencer par le premier degré, et s'y conduire d'après ces principes: Ne faire jamais rien dont on ne puisse rendre raison; examiner les choses sans se laisser prendre à leur apparence; se convaincre que la règle la plus inconstante est l'opinion du vulgaire, ou ce qu'on nomme l'esprit du monde (2); ne rien accorder au seul plaisir, parce que le plaisir n'est point permis par lui-même, étant le mobile le plus opposé à la vertu. — Mais ce n'est pas à ce degré qu'on doit s'arrêter: on n'y rencontre que les philosophes; la raison seule y règne, et ce n'est pas là que réside la véritable félicité. Il n'y a point de vraie sagesse, dit saint Augustin, dans les choix de la prudence, dans les actes de la force, dans les restrictions de la tempérance, dans les respects du droit par la justice, si tout cela n'est pas rapporté à cette fin dernière, à cette éternelle béatitude qui nous est promise, et où Dieu sera tout en tous (3). Grandes peuvent être la prudence dans la conduite des affaires, la force au milieu des divers

(1) Christianismus est imitatio Naturæ divinæ. Ac nemo huic definitioni tanquam immodicæ, nostræque humilitatem naturæ superanti, obtrectet. Nam:.. et prima hominis fabricatio ad imitationem Dei similitudinis erat... Et Christianismi professio est ut homo reducatur ad pristinam et antiquam felicitatem. Si igitur antiquitus homo Dei similitudo erat, forsitan haud absurdam et a proposito alienam fecimus definitionem, qui imitationem divinæ Naturæ Christianismum esse pronuntiamus. *Greg. Niss. de Profess christiana.* — (2) Argumentum pessimi turba. *Senecca.* — (3) Nec est vera sapientia quæ intentionem suam, in his quæ prudenter discernit, gerit fortiter, cohibet temperanter, justeque distribuit, non in illum dirigit finem, ubi erit Deus omnia in omnibus æternitate certa atque pace perfecta. *D. Aug. L.* 19. *de Civit. C.* 20.

accidents de la vie, la tempérance dans les plaisirs, la justice dans le commerce avec les hommes: mais toutes ces vertus, s'il est permis d'appeler de ce nom ce qui ne s'applique qu'aux intérêts de la terre, restent vaines et inutiles, lorsqu'elles ne nous conduisent pas à notre destinée souveraine, lorsqu'elles ne nous aident pas à mériter le bonheur du ciel.

Il est donc nécessaire de passer au second degré, où la raison obéit et la grâce commande, et où les vertus commencent d'être chrétiennes. Là, toute action n'a lieu que par un motif d'amour et de charité. Sans ce motif, les vertus seraient toutes stériles comme des cadavres. C'est la charité seule, dit saint Thomas, qui donne la vie à l'âme, comme l'âme donne la vie au corps. Et saint Paul : « Si je distribuais mon bien aux pauvres, si je livrais mon corps pour être brûlé, tout cela, sans la charité, ne me servirait de rien (1) ». Il faut donc se rendre supérieur aux sentiments de la nature, s'en tenir aux bornes de la seule nécessité, avoir horreur de tout plaisir des sens, combattre sans cesse ses passions, renoncer aux moindres inclinations corrompues, fuir les visites et les entretiens superflus, poursuivre à loisir l'unique nécessaire, et imiter, dans cet isolement du siècle, ces âmes saintes « qui se bâtissent des solitudes, *ædificant sibi solitudines* (Job) », c'est-à-dire, selon l'explication de saint Grégoire, qui chassent du secret de leurs cœurs les tumultueux désirs de la terre, et qui, dans le silence d'un cœur tranquille, soupirent après le repos du bonheur éternel (2).

(1) 1. *ad Cor.* 13, 3. — (2) Solitudines ædificare est a secreto cordi terrenorum desideriorum tumultus expellere, et, una intentione æternæ patriæ, in amorem intimæ quietis anhelare. *Greg. Niss. Ibid.*

Enfin, le troisième degré, qui dépasse les deux autres, semble n'être réservé qu'à une sainteté consommée. L'âme non seulement y rapporte tout à Dieu ; mais encore elle y devient un même esprit avec lui, elle est toute transformée en lui par une entière conformité de volonté. Sentiments de la nature, passions, l'âme paraît les avoir en oubli; elle en a perdu même l'idée ; elle ne peut plus y revenir sans un tourment extrême. Ainsi en était-il de sainte Catherine de Sienne : elle était obligée de se faire une très grande violence pour laisser un moment le souvenir du ciel. Sans doute, il est malaisé de parvenir à une telle hauteur, et Dieu demande une héroïque fidélité à une âme qu'il veut élever à ce degré : pourtant, puisque l'amour est insatiable et que ses ailes de feu, comme parle l'Écriture, lui permettent de voler toujours plus haut, il faut du moins, avec le secours de la grâce, s'efforcer d'approcher de cet heureux état, en s'efforçant de mourir entièrement au monde, aux mouvements de la nature, aux plaisirs des sens, aux prétentions de l'amour propre, aux amitiés même les plus innocentes, aux intérêts même les plus saints, capables en apparence d'amener un progrès dans la pratique de la vertu. Il faut, dans ce dénûment complet, dans cet abandon absolu de soi, ne vouloir, ne regarder que Dieu, à l'exemple de l'Épouse des Cantiques, qui ne demande pas les bénédictions et les dons du divin Époux, mais qui veut seulement s'unir à lui. Un grand serviteur de Dieu, Barthélemy des Martyrs, archevêque de Prague, disait autrefois : « Une lame d'or, malgré son prix, peut, aussi bien qu'une lame de fer, borner la vue, l'empêcher, nous en priver complètement ». Représentez-vous, dit à son tour le bienheureux Albert le Grand, que vous devez vivre comme ces âmes

séparées de leurs corps, qui habitent le séjour céleste au delà de tout ce monde d'ici-bas, et qui ne songent plus ni aux vicissitudes des saisons, ni à la succession des temps, ni aux prospérités et adversités humaines, ni à rien de ce qui se passe sur la terre, ou bien qui ne regardent toutes ces choses qu'en Dieu, l'éternelle Vérité dont elles sont profondément remplies. Si vous le voulez encore, représentez-vous que vous devez vivre comme vivrait un ange dans le corps qu'il se serait lui-même formé, qui, en conséquence, lui serait parfaitement soumis, et qui ne lui servirait que comme d'un voile pour le cacher, ou comme d'un instrument pour agir selon les divines volontés. En un mot, représentez-vous qu'il n'y a que Dieu et vous dans toute la nature, de sorte que la vue, le simple souvenir, ou le désir des créatures ne puisse arrêter votre pensée ou occuper votre cœur : état où tout est anéanti devant Dieu, et où Dieu seul est l'unique objet que recherche le regard et dont l'amour veuille jouir (1).

Mais il sera encore question de ce dernier degré, lorsqu'on traitera de l'intime union de l'âme avec Dieu et de son entière transformation en lui par la contemplation. Qu'il suffise ici de remarquer que c'est au moyen de tous ces degrés et des règles admirables données par saint Thomas que nous pouvons connaître les progrès de l'âme dans l'acquisition des vertus, ou ce qui lui manque encore pour les acquérir, connaissance des plus propres à exciter sans cesse des ardeurs nouvelles, jusqu'à ce qu'on soit arrivé tout à fait, ou du moins aussi près que possible, aux heureuses dispositions ci-dessus expliquées, à savoir : — que les passions soient

(1) *B. Alb. Magn. L. De adhærent. Deo. C.* 8.

tellement soumises qu'elles ne préviennent jamais la raison, ou qu'elles ne l'attirent jamais à leur parti ; — qu'on rapporte à Dieu toutes les choses dont l'usage est absolument indispensable, et qu'on n'en use qu'avec une très grande modération et dans une actuelle dépendance de la volonté divine ; — enfin, que l'esprit et le cœur soient si remplis et occupés de Dieu qu'on perde presque le souvenir de tout le reste.

Après l'exposé de cette doctrine établie sur les plus solides principes, citons le passage suivant des Commentaires du docte Cajetan sur saint Thomas ; on achèvera d'apprendre de ce passage l'ordre à observer dans la pratique de la vertu, afin que, par attrait pour la beauté et le bonheur du troisième degré, l'on ne cherche pas à y monter avant de s'être familiarisé, autant qu'on le doit, avec les degrés inférieurs. « La vie contemplative est le plus heureux de tous les états. Mais il importe extrêmement que ceux qui conduisent les âmes dans le chemin de la sainteté, les avertissent de travailler très sérieusement à dompter leurs passions par les vertus de patience, de douceur, d'humilité, etc., avant de prétendre jouir de cette vie. Faute de cet exercice fondamental, nous en voyons qui, au lieu de marcher par degrés dans les voies de Dieu, n'y agissent que par bonds et par sauts, et se hâtent à la contemplation ; ils emploient plusieurs années à cet exercice, qui ne peut être chez eux qu'une simple spéculation d'esprit, et ils restent vides de toute vertu. Ils sont impatients, colères, superbes, dès qu'on les touche du côté où ces passions se trouvent encore très vives (1). »

(1) Notent qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, et diligenter efficiant ut prius in vita activa exerceant eos quos instruunt, quam contemplationis fastigium suadeant. Oportet

Donc maintenant travaillons tout de bon ; appliquons-nous avec tout le soin et toute la ferveur possibles à l'acquisition des vertus; disposons-nous ainsi à la plus précieuse des grâces en cette vie mortelle, à la grâce d'une intime union avec Dieu par une sublime contemplation. Il est écrit que seuls les cœurs purs voient Dieu, et entrent déjà en participation de la bienheureuse vision du ciel. Mais cette pureté ne s'obtient qu'en dégageant le cœur des désirs déréglés, ce qui se fait par l'exercice des vertus et des dons du Saint-Esprit (1). Que ceux donc qui veulent parvenir au sommet de la contemplation, s'exercent premièrement, comme sur un champ de combat, à s'emparer des vertus (2). Arriver à ce sommet, c'est la grâce des grâces. On doit la regarder comme la plus haute des récompenses et la plus brillante des couronnes : il est bien juste de se vouer à la peine pour la mériter en s'exerçant à la pratique de toutes les vertus.

siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiæ, liberalitatis, etc., quam ad contemplativam vitam ascendere. Et ob ejus defectum multi, non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitæ suæ contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in hujusmodi tanguntur. *Cajet. in* 2-2. *Q.* 182,*A.* 2. —

(1) Munditia præambula et dispositiva est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus, et hæc munditia cordis fit per virtutes et dona. *D. Th.* 2-2, *Q.* 8, *A.* 7. — (2) Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo operis per exercitium probent. *D. Th.* 2-2. *Q.* 182, *A.* 3.

PREMIÈRE MÉDITATION

De l'humilité, fondement de toutes les vertus; bas sentiment que nous devons avoir de nous-mêmes.

La première et la plus nécessaire des vertus est l'humilité. Les Pères l'ont estimée le fondement de toutes les autres. Parmi les vertus morales, c'est elle qui s'approche le plus des vertus théologales, de la foi, de l'espérance et de la charité (1); parmi même les vertus de tous genres, elle occupe comme le premier rang, parce qu'elle tient l'esprit et le cœur soumis, et toujours ouverts pour recevoir la céleste influence de la grâce (2). De sorte que, si la foi est la pierre principale de l'édifice spirituel de la grâce, l'humilité, qui prépare pour cet édifice l'âme où il doit s'élever, en est en ce sens appelée le fondement. Si vous voulez, a dit saint Augustin, élever bien haut l'édifice de la vertu et de la sainteté, songez d'abord à bien établir le fondement de l'humilité (3). Commençons donc très sérieusement par nous connaître nous-mêmes ; entrons fort avant dans la persuasion de notre infériorité et de notre néant. Soyons sincèrement convaincus qu'on ne saurait jamais nous faire injure ; que nous n'avons jamais le droit de nous plaindre, quelque mauvais traitement que

(1) Humilitas propinquissima virtutibus theologicis. *D. Th. in* 4. *D.* 33. *Q.* 3. *A.* 3. — (2) Primum locum tenet... Præbet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinæ gratiæ. *D. Th.* 2-2. *Q.* 161. *A.* 5. — (3) Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis ? De fundamento prius cogita humilitatis. *Ibid. ex D. Aug.*

nous ayons à subir; qu'il n'est aucun emploi abject auquel il ne soit juste qu'on nous applique; que nous avons mille raisons de nous soumettre à nos supérieurs, à nos égaux, et à tous généralement; enfin, qu'il ne se trouve pas dans le monde entier de lieu assez vil pour nous, et qu'il faudrait pénétrer dans le néant pour en trouver un dont la bassesse répondît à nos mérites.

En conséquence, et afin d'entrer dans tous ces sentiments, considérez:

I. La grandeur de Dieu, devant laquelle nous ne sommes rien.

II. L'exemple de Jésus-Christ, qui est descendu au plus profond des anéantissements.

III. Notre état de pécheurs, qui nous rend dignes de toute sorte de confusions.

PREMIER POINT

A quel rang prétendre ici-bas, si nous nous comparons à Dieu ! Devant sa grandeur nous ne sommes que cendre et poussière; nous sommes bien moins qu'un atome, un vrai néant. Notre être, nous le recevons de Dieu à tout moment et par son action continuelle, comme l'air ne reçoit et ne conserve la lumière que par une action continuelle du soleil (1). Dieu a produit toutes choses par sa parole, dit le Psalmiste, *Dixit et facta sunt.* David a voulu nous faire comprendre par là que les créatures étaient autant de paroles et de voix qui louaient sans cesse la grandeur divine, et qui, par leur variété, formaient comme un concert pour bénir leur

(1) Sicut conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole. *D. Th.* 1 *Q.* 104, *A.* 1.

Auteur (1) : mais aussi il a voulu nous apprendre que nous dépendions de Dieu et de son action autant que la parole dépend de celui qui la profère, de sorte qu'il suffirait à Dieu de fermer la bouche, de se taire, de cesser d'agir, pour nous replonger dans le néant.

Hélas ! hommes qui n'êtes que vanité, devant qui vous élevez-vous ! O mon Dieu, il est juste que je marche toujours anéanti en votre présence. Si le Sage nous avertit que rien n'est plus insupportable qu'un pauvre superbe, que serait-ce d'un néant orgueilleux en face de votre grandeur infinie !

DEUXIÈME POINT

Mais, de plus, quel humble sentiment de nous-mêmes ne devons-nous pas avoir, en voyant Dieu consentir au plus inconcevable anéantissement ! Qui aurait jamais pensé que Dieu pût descendre si bas que de naître aux pieds des animaux! Le monde n'avait pas encore connu un tel degré d'abaissement: l'on croyait que la dernière humiliation à subir était de se voir abandonné de tous, réduit à vivre dans un hôpital, ou à mourir sur la paille, maltraité par le reste des hommes. Mais Dieu a trouvé la manière de s'anéantir davantage, en naissant aux pieds des animaux, afin que l'homme ne pût toucher au fond de n'importe quel abîme, sans découvrir que Dieu est encore descendu plus bas. O mon Dieu, où donc l'homme descendra-t-il, maintenant que vous avez pris sa place, puisque vous avez voulu en

(1) Undique tibi omnia resonant conditorem. Ipsæ species creaturarum sunt quædam Creatorem laudantium voces. *D. Aug. in Ps.* 26.

venir à la plus profonde humiliation possible? Pourquoi donc ? Pour nous donner l'exemple et pouvoir nous dire du milieu de vos abaissements: « *Discite a me* : » « Apprenez de moi, non, comme saint Thomas l'explique après saint Augustin, non à produire le monde, à opérer des miracles (1); mais apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. » Rougissons donc de notre orgueil, de notre désir de paraître. Quoi de plus intolérable, s'écrie saint Bernard, que de voir un vermisseau lever la tête, lorsque la Majesté de Dieu s'est elle-même anéantie !

TROISIÈME POINT

Enfin, c'est au dedans de nous-mêmes que nous portons la cause principale de notre humiliation (2), et, avec elle, le principal motif de nous remplir de confusion. Quelle confusion ne méritons-nous pas, si nous considérons notre caractère de pécheurs! Si Dieu nous traitait selon toute la rigueur de sa justice, le péché le moins volontaire de tous, c'est-à-dire, le péché d'origine, nous mériterait non seulement de perdre la vue et la possession de Dieu, mais encore d'être anéantis (3). Aussi les réprouvés, au milieu même de leurs tourments, confessent-ils sans cesse que, si Dieu leur conserve l'être, c'est par un pur effet de sa miséricorde, qui tempère sa justice (4). Ainsi donc, si nous savions bien

(1) Non mundum fabricare, non in mundo miracula facere. *D. Th. in Caten.* Sed quia mitis sum et humilis corde. *Matth.* 11, 29. — (2) Humiliatio tua in medio tui. *Mich.* 6, 14. —(3) Pro peccato originali, secundum rigorem justitiæ, debetur etiam annihilatio. *D. Th. in* 4. *D.* 46, *A.* 2. — (4) Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti. *Thren.* 3, 22

ce que nous sommes, nous devrions marcher les yeux baissés de honte, sans jamais oser les lever. Et puisque, comme le remarque saint Anselme, en offensant Dieu, nous offensons toutes les créatures, œuvres de ses mains, ayant à ce titre le droit de le venger de nos injures, nous avons à nous établir solidement sur ce principe, qu'une seule offense faite à Dieu suffit pour nous ôter à jamais tout sujet de nous plaindre des mauvais traitements, et nous imposer le devoir de reconnaître qu'ils restent infiniment au-dessous de ce que nous méritons.

RÉFLEXION

Qu'il ne m'arrive jamais, ô mon Dieu, de vouloir m'élever et paraître ! A vous, Seigneur, toute la gloire ; à nous toute sorte de confusions (1) ! O mon Sauveur, inspirez-moi l'amour d'une vertu dont vous avez daigné me proposer en vous le si étonnant exemplaire. Et, puisque vous êtes descendu au plus profond anéantissement possible, faites que je m'abaisse toujours, que je ne cesse de descendre pour m'approcher de vous (2) ! Je le dis donc aujourd'hui, et je le dis de tout mon cœur : je m'humilierai de toutes les manières ; et je consens, ô mon Dieu, pour punir ma superbe dans le passé et m'apprendre ce que je suis, je consens à être humilié en tout et par tous. Après vous avoir tant offensé, c'est bien assez pour moi de n'être pas anéanti et d'exister encore !

(1) Tibi, Domine, justitia ; nobis autem confusio faciei. *Dan.* 9, 7 — (2) Humiliatus sum usquequaque, Domine. *Ps.* 118, 107

DEUXIÈME MÉDITATION

Du désir de la souffrance, et de l'amour de la croix.

L'humilité ne saurait jamais être fort éloignée de l'amour de la croix et de la souffrance ; et le désir d'être humiliés ne nous est pas plus nécessaire que celui de souffrir. De tous côtés nous trouvons la croix: Jésus-Christ l'a placée au fondement de son Église pour la soutenir; Dieu en a fait, disait sainte Catherine de Sienne, un pont pour passer de la terre au ciel; c'est le signe que tous les élus doivent porter sur leur front, la marque de leur prédestination bienheureuse, le caractère qui les fera reconnaître; enfin le cri général est que cette vie d'ici-bas n'est remplie que de croix. Il est donc de toute nécessité d'imprimer profondément l'amour de la croix dans notre cœur, et il faut nous y exercer chaque jour, jusqu'à ce que nous en soyons venus, non seulement à souffrir sans nous plaindre, mais encore à embrasser les souffrances avec joie, à les désirer avec ardeur. Oui, selon saint Bernard et saint Thomas, l'amour de la croix offre à notre considération ces trois degrés :

I. Souffrir patiemment les afflictions que Dieu nous envoie;

II. Les recevoir avec plaisir ;

III. Les désirer avec ardeur (1).

PREMIER POINT

Le premier et absolument indispensable degré de l'amour de la croix, c'est de souffrir sans murmure,

(1) Sustinet patienter; portat libenter; amplectitur ardenter. *S, Bern. Serm. 1. de St. Andr.* et *D. Th. Op.* 61.

par une entière résignation et une soumission très-parfaite, les maux qu'il plait à la Providence divine de nous envoyer. Comment se plaindre, si l'on pense aux médecines amères qu'il faut prendre pour conserver la santé du corps (1) ? Eh bien, au milieu de l'effrayante corruption universelle, ne sommes-nous point malades? Dans l'état d'innocence, semblable à un état d'excellente santé, la pratique des vertus était facile (2), et il convenait qu'une sainteté aussi puissante fût accompagnée de la paix la plus douce et de la plus inaltérable félicité. Mais maintenant que cette innocence et cette santé de l'âme sont perdues, il est rigoureux que l'homme revienne à la vertu par la peine, puisqu'il n'a pas su la conserver au sein du bonheur. Voilà pourquoi Dieu, comme un médecin charitable, cherche à nous purifier par la souffrance, par les épines qu'il répand sur les choses et qui nous empêchent d'en être épris: il considère lui-même avec soin les douleurs et les peines, pour choisir celles qui nous sont le plus utiles, et le plus capables de nous obliger à nous jeter entre ses bras (3).

DEUXIÈME POINT

Ce n'est pas encore assez pour un chrétien: ce ne serait souffrir qu'en philosophe, puisque la seule raison suffit pour nous montrer qu'il faut se soumettre aux ordres de la Providence de Dieu. Le chrétien monte donc à un degré supérieur, en portant avec joie et action de grâces les croix auxquelles il est livré, et

(1) Medici austeras potiones propinant infirmis, ut conferant sanitatem. *D. Th.* 1-2. *Q.* 87, *A.* 7. — (2) In statu innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. *Ibid.* — (3) Quoniam tu laborem et dolorem consideras, ut tradas eos in manus tuas. *Ps.* 9, 14.

qu'il regarde comme des bienfaits de Dieu, comme des marques très-certaines de son amour. Il est vrai, ô mon Dieu, disait Éléazar, que je souffre de cruelles douleurs en mon corps : je me sens cependant tout rempli de joie, parce que je les souffre pour vous (1). Et saint Tiburce, avec quel plaisir ne marchait-il pas sur des charbons ardents ! Il lui semblait marcher sur des roses (2). Ah ! lorsque Dieu nous afflige, grand doit être notre bonheur, car le Seigneur châtie celui qu'il aime ; il frappe de verges tous ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfants. Ne vous lassez donc pas de souffrir : Dieu vous traite comme ses enfants ; et quel enfant n'est pas châtié par son père (3)? O mon Dieu, je vous remercie de m'apprendre mon bonheur, lorsque vous m'éprouvez. Je le vois maintenant : la plus vive de mes craintes devrait être de me voir sans croix, et mon affliction la plus sensible, de n'être point affligé. Hélas, si je n'étais pas châtié, tous les autres l'étant, je ne serais pas, ô mon Dieu, votre enfant véritable (4).

TROISIÈME POINT

Il reste un troisième degré où doit monter l'âme fidèle, pour y désirer avec ardeur les épreuves les plus insupportables, et même tout ce que les démons pourraient inventer pour la faire souffrir. Rien n'est plus grand, en effet, rien ne rend une âme plus conforme à

(1) Duros corporis sustineo dolores; secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior. 2 *Mach.* 6, 30. — (2) Videbatur sibi super roseos flores ambulare. *D. Th.* 2-2. *Q.* 123 *A.* 8. — (3) Quem diligit Dominus castigat; flagellat autem omnem filium quem diligit. *Ad Hebr.* 12, 6. — (4) Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri et non filii estis. *Ad Hebr.* 12, 8.

Jésus-Christ que la souffrance. N'est-ce pas le premier principe de la religion que Jésus-Christ doit tout ce qu'il est à la croix, puisque son Humanité sainte n'a été unie à la Divinité dans la personne du Verbe qu'afin que Dieu se fît homme, et que cet Homme-Dieu fût le Rédempteur des hommes en mourant sur une croix au milieu des plus cruels tourments? Que s'il manquait quelque chose à la gloire de cette Humanité adorable, n'est-ce point par sa croix et ses souffrances qu'elle se l'est acquis ? Il le fallait ainsi, dit saint Paul, et il était raisonnable que l'Auteur du salut des hommes, qui voulait les conduire à la gloire, consommât leur perfection par la souffrance. Il fallait, disent plusieurs Pères, que l'Auteur du salut des hommes fût lui-même consommé, perfectionné par la souffrance, et comme consacré par elle (1). Il n'est pas douteux que la croix a fait mériter à Jésus-Christ la gloire dont jouit son Humanité, la connaissance que les hommes en ont, et l'adoration qu'ils lui rendent. O mon Dieu, quelle erreur et quel aveuglement déplorable que de trembler à la vue de la croix ! N'est-ce pas se ranger au parti du démon que de s'effrayer ainsi et de fuir aux approches de ce signe mille fois saint ? Quoi de plus grand et de plus divin que la souffrance, s'il est vrai qu'avec elle nous devenons semblables à Jésus-Christ ? Ah ! c'est elle qui nous consacre, car on reçoit une vraie consécration en devenant l'image de Dieu !

RÉFLEXION

Quand serai-je, ô mon Dieu, en cet état si heureux? Quand, après avoir combattu et vaincu les délicatesses

(1) *Athenag, S. Greg. Naz. Or. de Mach., D. Th. in Com.*

BIBLIOTHECA

de ma nature, souffrirai-je sans me plaindre, souffrirai-je avec joie, mettrai-je tout mon bonheur à souffrir ? O mon Dieu, je voudrais répéter ces paroles de Job ne pouvant se rassasier de ses souffrances : « Qui me donnera de voir s'accomplir ma prière, et le Seigneur m'accorder ce que je lui demande ? Il a commencé à me frapper : qu'il me brise ! qu'il m'accable de tout le poids de sa main, et que, pour ma consolation, il ne m'épargne ni afflictions ni tourments (1) ! » Hélas ! mon Dieu, je n'ose rien demander à cause de ma faiblesse : mais, puisque les croix n'ont d'autre but que de me ramener entre vos bras, et d'autre cause que l'amour que vous portez à vos enfants ; puisque ce que je puis faire de plus utile à votre gloire, c'est de les porter courageusement, je ne veux plus m'écouter moi-même, et dès aujourd'hui j'abandonnerai mon cœur tout entier au désir de souffrir.

TROISIÈME MÉDITATION

Que nous devons nous considérer comme des pèlerins, des morts et des crucifiés.

Ce sont ces trois états qui, en nous détachant tout-à-fait de la terre, constituent une sainteté parfaite et nous rendent dignes du ciel. La sainteté consiste dans le dégagement de tout ce qui tient à l'ordre naturel. Si Dieu est saint et absolument saint, si l'on dit de lui

(1) Quis det ut veniat petitio mea, et quod exspecto tribuat mihi Dominus : et qui cœpit, ipse me conterat ; solvat manum suam et succidat me ; et hæc sit consolatio mea, ut affligens me dolore, non parcat. *Job.* 6, 8.

qu'il est le seul saint, *Quoniam tu solus sanctus,* c'est non seulement parce que, de lui-même et de son propre fond, il est tout sainteté, mais encore parce que son infinité le place à une distance infinie du cercle naturel et borné où vivent les Anges et les hommes. Voilà l'éloignement que les âmes, pour leur sanctification, doivent chercher à imiter, en passant par trois états, expliqués par saint Bernard et remarqués ensuite par saint Thomas, l'état de pèlerin, l'état de mort, l'état de crucifié. Considérez donc à part chacun de ces états, afin de savoir comment vous conduire à l'égard des choses du monde et de la terre, et afin de vous sanctifier.

I. Pèlerins, nous devons être indifférents pour toutes ces choses.

II. Morts, nous devons y être insensibles.

III. Crucifiés, nous devons en avoir horreur.

PREMIER POINT

Il est un sentiment que la religion nous inspire tout d'abord, et qui nous porte à nous regarder ici-bas comme des pèlerins. Cette religion nous enseigne que nous sommes créés uniquement pour le ciel ; que la grâce de notre adoption divine nous confère un droit à à la gloire aussi certain que celui d'un enfant à l'héritage paternel, tellement que Dieu ne peut pas plus refuser la gloire céleste au juste qui l'a méritée, qu'en priver le bienheureux qui la possède. De là, ces admirables paroles de saint Paul, adressées à ceux qui vivent encore au milieu des misères et des luttes de cette vie : « Vous êtes les citoyens du ciel, vous êtes de la maison de Dieu (1). » Pouvons-nous douter que, en

(1) Vos estis cives sanctorum et domestici Dei. *Ad Eph.* 2, 19.

cette qualité, le ciel ne soit notre véritable patrie, et la terre le lieu de notre exil ? Conduisons-nous donc toujours d'après cette pensée, et rendons-nous indifférents pour tout ce que renferme le monde. Qui a jamais songé à établir sa fortune où il ne fait que passer ? Imitons le pèlerin : il marche, il avance toujours du côté de sa patrie, il soupire après elle ; pour bagage, il ne prend que ce qui lui est d'une stricte nécessité ; il laisse le reste, qui lui serait un fardeau et un embarras ; il est indifférent à la grandeur des villes, aux beautés de la campagne, à tous les objets qui se présentent à sa vue ; s'il les regarde, ce n'est jamais qu'en passant (1).

DEUXIÈME POINT

Tel est le premier degré du détachement. Il ne suffit pas : il faut encore mourir au monde et devenir insensible à tous ses plaisirs. N'est-ce point la loi que le Baptême nous impose ? Ce sacrement nous engendre à la grâce de la filiation divine en nous faisant mourir avec Jésus-Christ (2), afin que, Jésus-Christ étant mort sur la Croix à toute vie naturelle, nous mourions, nous aussi, par la grâce du Baptême, aux affections et aux mouvements de la nature. Voilà, mon âme, à quoi nous nous sommes engagés, ce que nous avons promis en entrant au sein de l'Église. Nous devons mourir pour être insensibles, et pouvoir dire avec saint Bernard : « Je suis mort à tout ; je ne suis sensible à rien, je ne suis touché de rien, je ne pense à rien » de ce que le

(1) Ad patriam tendit, ad patriam suspirat. Victum et vestitum habens, non vult aliis onerari. Transit, quia peregrinus est. *S. Bern.* — (2) Mortui estis cum Christo. *Ad. Coloss.* 2, 20.

monde estime, recherche, ou redoute ; je ne sens plus ses plaisirs, et je ne suis plus ému de ses maux (1).

TROISIÈME POINT

Il y a un détachement du monde plus parfait encore : c'est de ne le regarder qu'avec horreur, comme on regarde un crucifié, un criminel attaché à un gibet, digne objet de malédiction et d'anathème. Mais il importe que ce regard soit réciproque, et que, comme dit saint Paul, le monde soit crucifié pour nous, et que nous soyons aussi crucifiés pour le monde (2). Je veux, s'écrie saint Bernard, et nous, ô mon âme, écrions-nous avec lui, je veux que ce soit un retour mutuel (3). Oui, les délices du monde me sont horribles, et je veux que non moins horrible soit au monde l'austérité de ma vie. Qu'espère-t-il de moi, et que puis-je attendre de lui ? Tout ce qu'il aime et ambitionne, honneurs, richesses, plaisirs, vanités, me fait horreur et m'est une croix (4), l'unique croix qui me soit insupportable : en retour, je veux que ma conduite austère, pénitente, humble, dédaigneuse de ses maximes et de lui-même, le force à me regarder comme un crucifié et lui inspire pour moi une profonde horreur ! Ah ! j'ai quitté le monde : que le monde m'abandonne à son tour !

RÉFLEXION

O monde, source de corruption, centre de tous les crimes, séjour des âmes malheureuses, écueil de l'inno-

(1) Ad omnia mortuus sum, non sentio, non attendo, non curo. *S. Bern.* — (2) *Ad. Gal.* 6, 14. — (3) Ego illi, pariter et ipse mihi. *S. Bern.* — (4) Omnia quæ mundus amat, crux mihi sunt, delectatio carnis, honores, divitiæ, vanæ hominum laudes. *Id.*

cence, meurtrier de la sainteté, ennemi de Dieu, toi qui as fait mourir l'Auteur de la vie, puissé-je ne t'avoir jamais connu, ou t'avoir quitté avant de te connaître ! Jésus-Christ a dit à ses disciples que « s'ils étaient du monde, le monde les aimerait comme lui appartenant. Mais vous n'êtes pas du monde, et c'est pourquoi le monde vous hait (1) ». Vivons donc, ô mon âme, de cette parole, répétons-la souvent ; dans les peines, les mépris et les persécutions, elle nous remplira de consolation et de force. Nous ne sommes pas de ce monde : nous n'avons rien à espérer de lui. Le ciel, voilà notre espérance, notre amour et notre bonheur ! Donc, ô monde, rompons, rompons pour toujours ! C'en est fait : je ne penserai plus à toi, ne pense donc plus à moi !

QUATRIÈME MÉDITATION

De la solitude.

Pour une âme qui veut s'appliquer solidement à la piété, il n'y a presque pas de vertu plus nécessaire que la solitude. La solitude est ordinairement l'objet de ses plus vifs désirs. Ah ! dit-elle sans cesse comme David, qui me donnera des ailes de colombe pour m'envoler et trouver un lieu de repos (2) ! Mais, emprisonnée dans ce monde, retenue par les liens de la nécessité, elle cherche, à l'exemple des saints dont parle Job, à se bâtir des solitudes, et à vivre au milieu du monde comme si elle existait hors de lui, en fuyant

(1) *Joann.* 15, 19. — (2) Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo et requiescam. *Ps.* 54. 7.

ses sollicitudes, ses entretiens, son commerce, sa vue même, autant qu'elle le peut. Il est vrai que toute la perfection ne consiste pas dans cette fuite; la solitude, disait autrefois un pieux solitaire, ne doit être cherchée que pour acquérir la pureté du cœur ; mais pourtant il n'est pas douteux que, tout dans le monde, tout jusqu'à l'air qu'on y respire, étant corrompu, la retraite ne soit d'un très grand secours pour acquérir et conserver la pureté, la paix, la tranquillité de l'âme; il n'est pas douteux, non plus, qu'il ne soit plus aisé d'oublier le monde, et d'en perdre l'idée, lorsqu'on cesse de le voir. Recherchons donc avec un saint empressement la solitude, ce pays natal de la sainteté, et considérons que l'Esprit de Dieu nous y attire et nous y conduit pour trois raisons, remarquées par un prophète (1) :

I. Pour nous conserver dans l'innocence : *Ducam eam in solitudinem.*

II. Pour nous remplir de sa lumière et parler à notre cœur : *Et loquar ad cor ejus.*

III. Pour nous faire goûter les plus pures délices: *Ecce ego lactabo eam.*

PREMIER POINT

Si l'on veut se conserver dans l'innocence, il est de toute nécessité de se retirer autant que possible du commerce du monde. Le monde est le centre de cette corruption dont Sodome et l'Égypte étaient autrefois les figures. Il faut donc le fuir, ou bien vivre avec lui dans les mêmes dangers, les mêmes ténèbres et les mêmes châtiments. Saint Jérôme remarque qu'Ézéchiel,

(1) *Osée*. 2, 14.

lorsqu'il fut chargé par le Seigneur d'aller parler au peuple, était éloigné du milieu de ce peuple, dont la seule vue le remplissait de douleur. Moïse, également, se tenait autant qu'il le pouvait à l'écart: il avait dressé sa tente loin de toutes les autres, et aussitôt qu'il y entrait, on voyait une nuée descendre et en fermer l'accès, comme pour cacher Moïse à tous les yeux, et protéger sa solitude (1). Où le Saint-Esprit conduisit-il Jean-Baptiste, afin d'en faire un miracle de sainteté? Dans le désert. « L'enfant, raconte l'Évangile, croissait et se fortifiait en esprit, et il demeurait dans les déserts (2). » Dans les déserts, dit saint Thomas, où l'air est plus pur, le ciel plus ouvert, et où Dieu se communique avec plus de familiarité (3). Il n'est pas à espérer, dit enfin saint Chrysostome, qu'un arbre planté près d'un chemin public garde jamais ses fruits jusqu'à leur maturité (4). Écartons-nous donc de ce monde infidèle et turbulent, où tout est toujours dans le trouble et le désordre, et ne prétendons conserver l'innocence que dans la solitude. Qu'avons-nous à faire du monde, et le monde qu'a-t-il à faire de nous?

DEUXIÈME POINT

Est-ce dans le tumulte et le commerce des créatures que Dieu peut se communiquer et parler au cœur?

(1) Separata erat Prophetæ conversatio, et iniquorum offendebatur aspectu. Idem faciebat Moyses, procul a castris figens tabernaculum : quo, cum fuisset ingressus, descendebat columna nubis, et stabat ante ostium tabernaculi. *S. Hier. in Ezech.* C, 3. — (2) Luc. 1, 80. — (3) In desertis, ubi purior aer est, cœlum apertius, et familiarior Deus. *D. Th. in Cat.* — (4) Difficile est arborem juxta viam positam fructus usque ad maturitatem servare. *S. Chrys.*

N'est-ce point là que l'esprit se voit envahi d'une armée confuse de pensées qui entrent en lui par la porte des sens? Et alors, *Ubi cogitatio de Deo ?* Comment avoir la pensée de Dieu ? Aussi les philosophes eux-mêmes quittaient-ils les villes, pour se retirer dans les lieux solitaires et trouver la liberté de ne songer qu'à la vertu (1). La première disposition à l'amitié de Dieu et à ses communications intimes, c'est que l'âme rentre au dedans d'elle-même, impose silence aux bruits extérieurs et à ses passions, et puisse de la sorte écouter Dieu, qui lui parle au fond du cœur (2). Mais cet exercice sublime, image ou participation de la vision béatifique, n'est le privilège que des cœurs purs : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu (3) » dans le ciel par la lumière de gloire, et sur la terre par la contemplation. Il ne faut pas seulement ici une pureté de cœur et d'affection, qui travaille à éloigner tout désir terrestre ; il faut encore une pureté d'esprit, qui ne se souvient même plus des créatures; leurs idées, en effet, sont en elle comme autant de taches qui la ternissent, ou comme des vapeurs épaisses qui l'empêchent de voir Dieu librement (4). Or, où acquérir une telle pureté, sinon dans la solitude? C'est là, ô mon Dieu, que vous avez donné la loi à votre peuple ; là que vous avez parlé à Élie avec toute la douceur du zéphyr (5). Comment donc me diriez-vous de ces paroles qui portent au cœur l'ardeur

(1) Reliquerunt frequentias urbium. *S. Hier. L. contr. Jovin.* — (2) Introitus animæ ab exterioribus ad seipsam. *D. Th. ex Dion.* 2-2, *Q.* 180, *A.* 6. — (3) *Matth.* 5, 8. — (4) Depuratio affectus ab inordinatis affectionibus... Munditia mentis depuratæ a phantasmatibus et erroribus. *D. Th.* 2-2, *Q.* 8. *A.* 7. — (5) 3. *Reg.* 19-12.

et la lumière, si je vis dans les agitations mondaines, attentif aux bruits du dehors, et sourd à votre voix ?

TROISIÈME POINT

Parmi les épines dont les plaisirs du monde sont remplis, il est impossible de goûter les véritables délices de l'esprit. Ce sont là des contraires qui ne sauraient aller ensemble. Mais, dans la solitude, Dieu se communique; l'âme reçoit ses saintes caresses; elle parle avec lui cœur à cœur, et elle se réjouit en lui; *Delectare in Domino*, disait David ; *Deliciare in Domino*, dit saint Thomas. Oui, elle goûte alors des délices toutes divines; elle entre dans ce bonheur qu'un des amis de Job lui promettait : elle nage, elle s'abîme dans un océan de joies célestes (1); elle sent, elle sait par sa propre expérience que, si tous les plaisirs du monde ne sont pas capables d'adoucir une seule goutte de l'amertume qu'ils causent, un torrent d'amertume peut être adouci par une seule goutte des délices que Dieu prodigue dans la solitude. En vérité, une seule goutte des consolations que Dieu verse dans les cœurs où il repose, suffit pour les remplir, bien plus, pour les enivrer de sa douceur (2).

RÉFLEXION

Fuyons donc, ô mon âme, ce monde perfide où nous n'avons jamais été sans y recevoir quelque blessure. Souvenons-nous-en et tâchons d'en profiter. Adam était seul, dit saint Ambroise, quand il fut placé dans le

(1) Tunc super Omnipotentem deliciis affluues. *Job.* 22, 26. — (2) Una hujus dulcedinis stilla mentem plane inebriat. *Rich, a S. Vict. Serm. de S. Spirit.*

Paradis, et, tant qu'il fut seul, il conserva son innocence ; mais, dès qu'il eut une compagne, il trouva en elle, si sainte qu'elle eût été produite, la cause de sa ruine ; et Adam n'était plus seul, hélas ? lorsqu'il fut chassé du Paradis (1). Fuyons donc toutes ces sociétés où l'on respire un air corrompu et qui sont bien plus dangereuses que le Paradis terrestre. Nous ne pouvons pas sortir à notre gré du monde d'ici-bas : du moins, restons-y solitaires, et rappelons-nous que notre vertu doit être comme ces rares trésors que la nature tient cachés.

CINQUIÈME MÉDITATION

Du silence.

La solitude resterait inutile, si elle n'était accompagnée du silence. Le Prophète a uni ces deux vertus ensemble : « Il sera solitaire et gardera le silence (2) », voulant ainsi nous avertir qu'elles sont inséparables, sous peine de ne porter aucun fruit. Pour écouter Dieu, lorsqu'il nous parle, ou le recevoir, lorsqu'il vient à nous, il faut être dans le repos ; et il semble que le silence est le culte le plus parfait qu'on puisse rendre à Dieu, et que par lui l'on accomplit toute justice (3). De même que la considération de la grandeur de Dieu en lui-même nous jette dans le silence d'admiration et d'étonnement, et que ce silence rend à cette grandeur

(1) Solus erat Adam, quando in Paradiso constitutus est. Sed non erat solus, quando de Paradiso ejectus est. *S. Ambr. Epist.* 14 *ad Sab.* — (2) Sedebit solitarius, et tacebit. *Threnn.* 3. 28. — (3) Erit cultus justitiæ silentium. *Is.* 32, 17.

infinie la plus grande louange possible : de même, le silence d'une âme qui se renferme toute en elle-même pour s'y mettre en repos, paraît être l'abrégé, ou la source féconde de la justice, mère de toutes les vertus, qui les nourrit et en active l'exercice. Aussi, le silence est-il une habitude dont l'acquisition est particulièrement difficile. Comme le remarque saint Thomas, la langue est le membre du corps le moins aisé à modérer, parce qu'il est le plus mobile ; de plus, instrument du cœur et de l'imagination, elle participe beaucoup de leur déréglement. Une pensée se présente-t-elle à l'esprit : aussitôt le mouvement se forme dans le cœur, et l'on a bien de la peine à empêcher que la langue ne l'explique(1). Tâchons donc de régler cette intempérance de la langue, qui est une des vertus les plus nécessaires :

I. Pour conserver l'innocence ;

II. Pour conserver la paix ;

III. Pour conserver la dévotion.

PREMIER POINT

Comment conserver l'innocence et la pureté du cœur, en s'abandonnant à l'intempérance de la langue ? D'après l'Écriture Sainte, « celui qui parle beaucoup, ne sera jamais exempt de péché (2). » Il est certain que, dans cette intempérance, nous serions de moitié plus innocents. Un Ancien a dit qu'on n'avait jamais à se repentir de s'être tu et qu'on avait presque toujours à regretter d'avoir parlé. Il est rare, en effet, que nous

(1) Lingua est facile mobilis, quia est immediatum organum cordis : unde, quam cito verbum est in corde, tam cito est in lingua. *D. Th. in. Ps.* 38. — (2) In multiloquio non deerit peccatum. *Prov.* 10, 19.

parlions sans excès : le déréglement de la langue nous précipite, et cette précipitation nous met dans l'impuissance de garder la mesure voulue, et de réfléchir à ce qui mérite d'être dit. Le ruisseau qui sort de son lit, ne tarde pas à ramasser de la bourbe (1). Pensons donc que Dieu nous a donné deux oreilles et une seule langue, pour nous montrer que nous devions beaucoup plus écouter que parler (2). La règle suivante est des plus précieuses : « Parlez, mais parlez lorsque vous aurez quelque chose à dire, et que cela vaudra mieux que de vous taire (3), » sera plus édifiant que le silence, plus utile que cette vertu, absolument nécessaire à la conservation des autres.

DEUXIÈME POINT

Mais quels ravages, bien souvent, ne produit pas une seule parole ! Ce n'est qu'une étincelle, et cependant cette étincelle suffit pour allumer un incendie capable de dévorer la plus vaste forêt (4). Que de fois un mot indiscret ne jette-t-il pas le trouble dans les familles? La langue est une épée dont le tranchant ouvre de profondes blessures, qui saignent fort longtemps (5). La langue est remplie d'un venin mortel qui se répand de tous côtés (6) : plus cruel que les autres poisons, ce

(1) Cito lutum colligit amnis exundans. *S. Ambr. L. 1. de Off. C. 2.* — (2) Quasi duplum, disciplinæ causa, audire debeamus, et sesquialtera proportione contractum referre sermonem. *S. Basil. de Ver. Virgin.* — (3) Loquere, si quid silentio melius et excellentius habeas. *S. Greg. Naz. de Moderat. in disp. servanda.* — (4) Ecce quantus ignis quam magnam silvam accendit! *Jac.* 3, 5. — (5) Lingua eorum gladius acutus. *Ps.* 56, 5. — (6) Plena veneno mortifero. *Jac.* 3, 8.

venin attaque les absents, et jusqu'à l'honneur qui, après la vie, reste parmi les hommes, de sorte qu'il fait mourir une seconde fois les morts eux-mêmes. Pour vous, âmes légères, qui par les indiscrétions de votre parole brisez l'union des cœurs et blessez la charité, ayez horreur de votre langue intempérante, et tremblez en entendant l'Esprit-Saint vous dire qu'une telle langue est toute enflammée du feu de l'enfer (1). De fait, n'est-ce pas remplir l'office du démon, que d'éteindre la charité, de rompre la paix, d'exciter et de fomenter la guerre ? C'est reproduire l'enfer en ce monde, l'enfer qui n'est qu'un lieu de désordre éternel et d'éternelle division !

TROISIÈME POINT

Enfin, point de dévotion, si le cœur s'évapore en paroles nombreuses et inutiles. On lit dans saint Ambroise cette pensée bien digne d'attention : « C'est un crime pour une vierge consacrée à Dieu de parler même de choses bonnes; la pudeur la plus agréable est celle qu'accompagne le silence (2). » Il est une loi que le Sage impose, que chacun doit prendre pour soi-même, mais qui s'adresse particulièrement aux âmes jeunes, qui n'ont pu encore acquérir assez d'expérience ni une assez solide dévotion : « Vous qui êtes jeune (plus jeune peut-être dans la pratique des vertus que par le nombre des années), parlez à peine de ce qui vous touche ; si vous êtes deux fois interrogé, ne répondez que par un signe de tête: le plus souvent

(1) Lingua inflammata a gehenna. *Jac.* 3, 6. — (2) Bona loqui plerumque crimen est virgini... Bonus est pudor quem commendant silentia. *S. Ambr. Exhort. ad. virgin.*

faites comme si vous ne saviez rien, et écoutez en silence(1). » Cette loi trouve sa raison dans l'extrême délicatesse de la dévotion : il ne faut qu'un entretien oiseux, qu'une parole superflue pour la perdre ; il suffit en quelque sorte d'ouvrir la bouche pour sentir s'évaporer ce feu sacré que l'on nourrissait dans le cœur.

RÉFLEXION

Je ne m'en aperçois que trop, ô mon Dieu : toutes mes chutes, toutes mes indévotions ne me viennent que du trop parler. Je me sens plein de honte et de confusion, en apprenant de saint Jérôme que, pour avoir une seule fois parlé avec excès, un grand saint se condamna à un silence perpétuel, qui devait durer tout le reste de sa vie (2). Il voulut effacer par ce long silence la faute qu'il avait commise, et commise une seule fois, par un excès de paroles. O mon Dieu, à combien plus forte raison devrais-je me taire, moi qui parle si souvent, et presque jamais sans vous offenser ! Chose déplorable, les personnes mêmes dont l'état est un état de perfection, ou qui font une profession particulière de vertu et de piété, ne parlent toujours, lorsqu'elles sont plusieurs ensemble, que de frivolités, que des nouvelles et des folies du monde. O mon Dieu, j'y suis fermement résolu, et j'espère de vous la grâce de tenir cette résolution : « Ma bouche ne parlera plus des œuvres d'hommes (3), » de ces œuvres qui

(1) Adolescens, loquere in tua causa vix. Si bis interrogatus fueris, habeat caput responsum tuum. In multis esto quasi inscius, et audi tacens. *Eccli.* 32, 10. *et seq.* — (2) Silentium usque ad mortem tenuit. *S. Hier. in Cat. vir.* — (3) Ut non loquatur os meum opera hominum. *Ps.* 16, 4.

remplissent mon esprit de curiosité et dont la pensée importune revient ensuite au milieu de ma prière punir si justement l'intempérance de ma langue par mille et mille distractions. De plus, ô mon Dieu, je veux avec David m'astreindre à une seconde loi : « Je ne parlerai, même des choses bonnes (1), » que si la nécessité, le devoir ou la charité m'y contraignent. Ah ! ma faiblesse est si grande que je passe sans cesse du bien au mal : comment donc, sans un silence opiniâtre, prétendrais-je conserver l'innocence, conserver la charité, conserver la dévotion ?

SIXIÈME MÉDITATION

De l'oraison : combien elle est nécessaire.

La prière doit nous être aussi naturelle que la respiration et la vie. Dieu, en créant l'homme, en fit une âme vivante, *in animam viventem* (2), ou, selon une paraphrase, une âme douée de la parole, *in animam loquentem,* pour nous apprendre que, si Dieu nous a créés, c'est pour le louer, le bénir, le prier, et que notre nature ne nous invite pas moins à prier qu'à vivre. Du reste, peut-il exister une vertu plus nécessaire que l'oraison? C'est à l'oraison que Dieu semble avoir attaché notre salut, et l'accomplissement de ce dessein rempli d'amour qu'on appelle la prédestination des élus à la gloire céleste. Nous prions, dit saint Thomas, non pour changer les volontés de Dieu, mais bien pour les accomplir, en obtenant ce qu'il ne veut

(1) Silui a bonis. *Ps.* 3, 38. — (2) *Gen.* 2, 7.

donner qu'au mérite de la prière (1). Les hommes méritent par leurs prières ce que le Tout-Puissant a disposé avant tous les siècles de leur accorder dans sa bonté (2). De sorte que Dieu a renfermé dans l'oraison tous les biens dont notre indigence peut jamais avoir besoin. Très-coupables sommes-nous donc, si nous avons toujours à gémir de nos erreurs, de nos tiédeurs, de nos faiblesses, attendu que dans l'oraison nous en trouverions le remède. En conséquence, c'est de l'oraison que nous devons faire notre exercice le plus ordinaire, et cela, pour trois motifs qui en montrent la nécessité :

I. Dans l'oraison nous recevons toutes les lumières capables de dissiper nos erreurs.

II. De l'oraison nous tirons toute la force nécessaire pour soutenir notre faiblesse.

III. Par l'oraison, nous excitons la ferveur dans notre âme attiédie.

PREMIER POINT

Considérez que l'oraison est un foyer de lumière, et que ceux qui s'en approchent, reçoivent en abondance de son rayonnement les clartés qui leur sont nécessaires. Lorsque le soleil se lève et ramène le jour, la nature entière semble sortir de son obscurité comme d'un tombeau ; les diamants et les perles reprennent leur feu et leur brillant. Or, qu'est-ce que le soleil à côté

(1) Non enim propter hoc oramus ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus quod Deus diposuit per orationes Sanctorum esse implendum. *D. Th.* 2-2. *Q.* 83. *A.* 2. — (2) Ut scilicet, « Homines postulando mereantur accipere quod eis Deus Omnipotens ante sæcula disposuit donare. » *Ibid. ex* S. *Greg. L.* 1. *Dial. C.* 8.

de Dieu ? Il ne faut donc pas s'étonner que Moïse, dans ses colloques familiers avec le Seigneur, ait été investi d'une lumière éclatante (1). O mon Dieu, je me plains de mes erreurs si faciles ; dans la conduite de ma vie, j'excuse mes égarements par mon ignorance : mais c'est sans aucune raison. Si, au milieu de mes doutes, je savais éviter la précipitation ; si je vous consultais dans l'oraison, ô Vérité première ; si je m'approchais de vous, ô Lumière éternelle, je verrais mes ténèbres se dissiper et faire place à un jour assez lumineux pour éclairer mon chemin.

DEUXIÈME POINT

Considérez ensuite que l'âme puise dans l'oraison la force de lutter contre sa faiblesse, contre les afflictions inévitables en cette vie, contre les perfidies du démon, contre la colère même de Dieu, si souvent excitée par nos péchés. Jésus-Christ ne nous a-t-il pas commandé de prier sans cesse, pour ne pas succomber à la tentation ? Ah ! tous les combats dont le diable fatigue une âme fidèle, n'ont pour but que de la détourner, ou de la dégoûter de l'oraison (2). C'est dans ce dessein qu'il lui suscite mille et mille occasions de l'abandonner, sachant bien que, sans l'oraison, elle est trop faible pour se défendre, et que, privée de ce secours, elle ne saurait remporter la victoire. En outre, que peut-on opposer à la divine colère sinon la prière, et elle seule?

(1) Oriente sole, rubent terræ roseo colore perfusæ. Et miraris si Moysi vultus divinæ sit infectus claritate præsentiæ ! S. *Ambr. in Ps.* 118. *V.* 7. *Serm.* 17. — (2) Universum bellum, quod inter nos et dæmonem conflatur, non est de alia re quam de oratione. S. *Nil. de Or. C.* 47

Si l'Église a établi des prières publiques et les Heures canoniales, c'est afin qu'il y eût toujours des personnes appliquées à fléchir le courroux de Dieu par leurs supplications (1). Voilà le sens du reproche que l'Esprit-Saint adressait, par un de ses prophètes, aux prêtres de l'ancienne Loi: « Vous ne vous êtes pas établis comme un rempart au devant de la maison d'Israël ; vous avez fui le combat au jour de la vengeance divine (2). » Ce que la Glose explique ainsi : « Vous n'avez pas combattu par vos prières; vous ne les avez pas opposées à la colère de Dieu (3). » Les saints le comprennent, et c'est ce qui les rend si opiniâtrement constants dans leurs oraisons. Ah ! quels mauvais prétextes, pour négliger la prière, que la multitude des affaires, les occupations de la vie, les empêchements de famille ! L'oraison est indispensable pour régler toutes ces choses, et pour remplir, comme il convient, les devoirs d'état (4). Si les affaires se multiplient, c'est un motif de plus pour chercher lumière et secours dans l'oraison, en y demandant conseil à Dieu.

TROISIÈME POINT

Enfin, où réveiller la ferveur, si ce n'est dans l'oraison, et dans la considération de ces mystères divins, de ces vérités éternelles dont la grandeur a étonné le monde et rempli les Martyrs d'un courage invincible

(1) Cedunt in bonum commune orationes, quæ fiunt in Horis canonicis ad salutem Ecclesiæ ut avertatur ira a populo Dei. *D. Th. Quodl.* 7. *A*, 18. — (2) Non opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in prælio in die Domini. *Ezech* 13, 5. — (3) Precibus dimicantes, et divinæ sententiæ resistentes. *Glos.* — (4) Est rei familiaris administratio. *S. Ephr.*

à tous les tourments ? Ce sera dans mon oraison, dit le Psalmiste, que le feu divin s'allumera (1). Pourquoi Dieu refuse-t-il souvent d'accorder tout d'abord ce qu'on lui demande ? C'est afin d'aiguillonner par ce refus nos désirs, et de rendre plus ardente notre prière. Voyez l'Épouse des Cantiques : elle appelle son Époux; mais cet Époux divin fait semblant de ne pas l'entendre, et il ne vient pas, voulant par ce retard exciter davantage encore le désir de l'Épouse et exercer son amour (2). Mais que l'on est heureux, lorsqu'une oraison fervente en vient à cet excès d'ardeur que le cœur pousse mille et mille soupirs, que les yeux deviennent comme deux sources de larmes, et que l'âme éprouve ces transports de joie qui la ravissent comme malgré elle, et lui ôtent tout pouvoir d'expliquer ce qu'elle sent autrement que par des paroles pleines de tendresse, telles que l'amour seul peut les inspirer et en autoriser l'emploi vis-à-vis de Dieu (3) ! Tâchons, ô mon âme, de mériter cette grâce par la ferveur de l'oraison et de la prière. Aucun discours ne saurait l'expliquer : ceux-là seuls qui la possèdent et en font l'expérience, en comprennent tout le prix.

RÉFLEXION

Combien, ô mon Dieu, l'oraison ne m'est-elle pas nécessaire pour bien régler ma vie ! Si je vous ignore, si je m'ignore moi-même, si je succombe à ma faiblesse,

(1) In meditatione mea exardescet ignis. *Ps.* 38, 4. — (2) Non est reversus Sponsus... ut exerceatur negotium amoris. *S. Bern. in Cant. Serm.* 47. — (3) Ex quadam redundantia, ex vehementi affectione, mens in fletus, suspiria, jubilos, et voces prorumpit *D. Th. in* 4. *D.* 15.

si je traîne une vie languissante, c'est parce que je m'éloigne de cette source de lumière, de force et de ferveur. Heureux David, dont la vie entière se passa dans la prière et dans la méditation de la Loi divine ! Le matin, à midi et le soir, il rendait compte à Dieu et s'entretenait avec lui (1). Au milieu de la nuit et de son silence, il se levait pour prendre dans l'oraison le plus doux des repos (2). Et, malgré les innombrables sollicitudes que lui causaient la conduite de ses armées et le gouvernement de ses royaumes, il s'appliquait à louer le Seigneur sept fois le jour (3). Pourquoi donc les occupations bien moins nombreuses de ma vie privée m'empêchent-elles de donner chaque jour une heure à la prière et à la méditation ? O mon Dieu, je me frappe la poitrine devant vous, et j'avoue que ce n'est pas le temps qui me manque, mais que je le dissipe en mille inutilités. Dès maintenant, j'en ferai un plus sage emploi, et, me rappelant que l'oraison est une nourriture spirituelle, je la procurerai à mon âme au moins avec autant d'exactitude que j'en mets à procurer à mon corps la nourriture dont il a besoin.

SEPTIÈME MÉDITATION

Du recueillement intérieur, et de la solitude du cœur.

L'âme toujours recueillie au dedans d'elle-même est sur la terre une image du ciel. Semblable à l'Ange Raphaël accompagnant le jeune Tobie, elle n'est en

(1) Vespere et mane et meridie, narrabo et annuntiabo tibi. *Ps.* 54, 18. — (2) Media nocte surgebam ad confitendum tibi. *Ps.* 118, 62. — (3) Septies in die laudem dixi tibi. *Ps.* 118. 164.

communication avec les hommes que par le corps qu'elle anime; mais par sa pensée elle ne cesse de s'appliquer à Dieu et de s'unir intimement à lui. C'est ce recueillement intérieur, c'est cette union avec Dieu qui rend continuelle l'oraison. Aussi les saints solitaires d'Égypte avaient-ils coutume de s'approvisionner, pour ainsi dire, d'un grand nombre d'oraisons jaculatoires pour les lancer comme des flèches vers le ciel (1). Ils voulaient avoir en tout temps de quoi rentrer en eux-mêmes, en trouvant sans retard un sujet qui fît voler leur esprit à Dieu et conservât la ferveur de leur âme. Exercice éminemment saint, exercice rigoureusement nécessaire pour l'acquisition de la vertu! Sans lui, le cœur divisé, partagé entre les créatures, dont il ne peut se débarrasser à son gré, subit une grande gêne et un profond dégoût, lorsque vient le moment de s'entretenir avec Dieu dans la prière. Prenons donc l'habitude de nous maintenir dans le recueillement; ne laissons jamais notre cœur se répandre et notre esprit se diviser. Ne nous imaginons pas que l'oraison n'est que l'affaire d'une heure: il la faut continuer par le recueillement et la solitude du cœur. Considérez donc ces trois pensées, qui montrent à la fois la nécessité et le bonheur de cette vertu:

I. Dieu se laisse trouver par l'âme recueillie.

II. Dieu lui parle, dans ce silence intérieur.

III. Enfin, dans ce repos, Dieu lui prodigue ses caresses et ses consolations.

(1) Dicuntur Fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas et raptim quodammodo jaculatas. *D. Aug. Epist.* 121 *ad Prob. C.* 10.

PREMIER POINT

Ce n'est point dans la dissipation qu'une âme trouvera Dieu. Elle ne le trouvera que si elle rentre en elle-même. Il est de toute certitude que Dieu habite l'âme du juste. « Si quelqu'un m'aime, dit Jésus-Christ, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous irons chez lui, et nous établirons en lui notre demeure (1). » Vérité indubitable, qui montre tout le bonheur de vivre fidèle à la grâce ! Comparaison faite entre le ciel empyrée et une âme sainte, ce n'est pas le ciel empyrée que la Divinité regarde, à proprement parler, comme son séjour et son temple ; les trois Personnes divines y sont comme des étrangères (2), et cela, parce que le ciel empyrée n'est en soi qu'un corps, qu'un lieu matériel. Mais une âme, toute spirituelle de sa nature, une âme toute divinisée par la grâce, voilà le vrai siège de la Sagesse, le vrai sanctuaire de la Divinité. Pourquoi donc chercher ailleurs ce que l'on a dans sa propre maison (3) ? C'était l'erreur de l'Épouse des Cantiques : elle demandait au divin Époux en quel lieu il reposait pendant les ardeurs du jour en son midi ; mais le divin Époux lui répond, sur le ton de reproche, qu'elle s'ignore elle-même et ne connaît pas son bonheur (4). Si, en effet, elle connaissait ce qu'elle

(1) Si quis diligit me, sermonem meum servabit ; et Pater meus diliget eum ; et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. *Joann.* 14, 23. — (2) Ut sint in cœlo quasi peregrini. *Mald.* — (3) Quis quærit instrumentum foris, quod habet intus reclusum? *D. Th. Op.* 61, *A.* 3. — (4) Indica mihi... ubi cubes in meridie. — Si ignoras te, o pulcherrima mulierum, egredere.. *Cant.* 1, 6 *et* 7.

est, elle chercherait son Dieu au dedans de soi (1). Et pourtant le divin Époux loue la beauté de cette épouse, afin de lui rappeler que cette beauté lui vient de ce qu'elle est la bienheureuse image de Dieu, et que c'est au fond de cette image qu'elle le doit chercher. Où Dieu pourrait-il demeurer avec plus de délices que dans son image ? C'est ce que j'oublie, ô mon Dieu : je vous cherche autre part, au milieu des créatures, où je ne vous trouve pas, où je puis vous perdre ; et je ne vous cherche jamais là où vous êtes, dans cet intérieur où j'ai le bonheur de vous posséder, et où, si je n'y mets obstacle, vous donnez le repos, vous répandez la lumière, vous allumez les ardeurs du jour en son midi (2).

DEUXIÈME POINT

Il ne faut pas espérer que Dieu nous parle, ou que nous puissions l'entendre, dans le tumulte du monde Ce n'est que dans le silence qu'il parle, et qu'il parle au cœur. Et ses paroles, le cœur seul les saisit ; l'esprit et le raisonnement n'y ont qu'une petite part ; elles sont toutes principalement pour le cœur. Ainsi les Saints ont-ils acquis leur science ; ainsi, sans autre étude, et avec la simplicité de la foi, l'âme fidèle en apprend-elle sur la sagesse du ciel plus que tous les génies de la terre. Au dedans d'elle-même, elle jouit de Dieu qui lui parle, et qui lui confie des secrets que lui seul est capable de révéler. C'est là qu'elle lui explique librement ses doutes, et qu'elle reçoit ses conseils pour

(1) Videbatur velle quærere Deum absentem, cum in seipsa deberet quærere præsentem. *D. Th. in Cant.* — (2) Ibi pascis, ibi cubas in meridie. *Id.*

se gouverner en une foule de rencontres imprévues et obscures pour sa raison (1). Ah ! je ne veux plus, ô mon Dieu, que les créatures me parlent : parlez, vous seule, ô Vérité éternelle ! Pour le mériter, je rentre en moi ; je me renferme dans cette solitude intérieure ; j'impose silence à tous les bruits du dehors, heureux de ne pouvoir ainsi et de ne vouloir entendre que vos divines inspirations.

TROISIÈME POINT

Enfin, nous nous trompons nous-mêmes, si nous présumons goûter les consolations de Dieu, ces consolations qui nous sont si nécessaires pour adoucir les amertumes de la vie, sans renoncer aux consolations des créatures, et sans nous retirer dans le repos et la solitude du cœur. Cette retraite seule peut nous permettre de nous écrier avec David : « O mon Dieu, consolez, réjouissez votre serviteur, parce que c'est vers vous uniquement que, me dégageant de tout ce qui est créé, j'ai élevé toutes les puissances de mon âme (2) ! Ah ! David désire rendre ses peines moins amères, et il ne s'adresse qu'à la source de la douceur (3). Il se détache de la terre, qui ne produit que des épines pour le déchirer, et, en se tournant vers Dieu, il nous invite à l'imiter, et à dire au souverain Consolateur : Le monde est rempli d'amertumes, et je viens m'adresser à vous, au plus profond de mon âme, pour y apporter quelque

(1) Dirigitur quasi consilio accepto a Deo *D Th* 2. 2. *Q*.52 *A*.2. — (2) Lætifica animam servi tui, quoniam ad te, Domine, animam meam levavi. *Ps.* 85, 4. — (3) Indulcari voluit, et quæsivit fontem dulcedinis. *D. Aug. Sup. Ps.*

adoucissement (1). Car enfin où trouver une paix réelle et une réelle joie, si ce n'est en Dieu, plénitude de bonheur dont le moindre écoulement dans le ciel suffirait à la félicité des Bienheureux ? Or, celui qui a la charité demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui, et, dès lors, il est impossible que la joie se sépare de la charité (2) : elle procède de la possession de l'objet aimé, et celui qui a la charité possède le Dieu qu'il aime. Qu'il se réfugie donc tout entier auprès de Dieu qui habite son âme, et cet Hôte divin, invoqué par lui, le comblera de ses plus consolantes faveurs.

RÉFLEXION

« Retournez, âmes dissipées, retournez au dedans de votre cœur. » Ainsi s'exprime le prophète Isaïe (3). O mon Dieu, c'est à vous que je m'adresse : de grâce, arrêtez ce cœur volage, qui m'échappe sans cesse, que je ne puis maintenir sous mon pouvoir. Quand me sera-t-il donné de répéter ces paroles de David : *Invenit servus tuus cor suum* (4) : J'ai enfin trouvé le cœur que j'avais perdu dans de vaines affections, et qui, malgré les blessures qu'il en avait reçues, ne pouvait se résoudre à les quitter. Je vais donc, ô mon Dieu, entreprendre de réparer une telle perte, en oubliant tout à fait le monde, et en profitant de l'incompréhensible amour qui vous porte à demeurer en moi. C'est là que je veux me retirer pour n'être qu'avec vous, pour faire

(1) Tu solus es jucunditas mea ; amaritudine plenus est mundus. *Ibid.* — (2) Ad amorem charitatis ex necessitate sequitur gaudium. *D. Th.* 1-2, *Q.* 70, *A.* 3. — (3) Redite, prævaricatores, ad cor. *Is.* 46, 8. — (4) 2. *Reg.* 7, 27.

de vous seul mon bien, mon conseiller, mon guide, mon consolateur, et goûter dans vos entretiens le bonheur qu'on cherche parmi les créatures sans jamais le trouver.

HUITIÈME MÉDITATION

De la présence de Dieu, et des manières différentes de la pratiquer.

Homme, dit un prophète, je t'apprendrai ce que c'est que la vertu et ce que Dieu demande de toi. Il te demande de rendre justice, d'aimer la miséricorde, et « de marcher toujours avec crainte et respect en sa présence (1). » Voilà ce qui fait l'homme juste, voilà le principe de toute sainteté. Si les premiers Patriarches ont été si admirables, c'est à cela qu'ils le doivent. Animés d'une foi très-vive, ils regardaient, ainsi qu'il est dit de Moïse, ils regardaient sans cesse Dieu, quoique invisible; ils marchaient devant lui, comme s'il se fût réellement montré à leurs yeux (2). C'est cette présence de Dieu qu'il faut nous rendre familière. Il est une pensée qui doit dominer notre vie, un sentiment qui ne doit jamais sortir de notre cœur: *Dieu seul avec nous, nous seuls avec lui;* Dieu, ne cessant de nous regarder; et nous, ne cessant, non plus, de le regarder à notre tour; Dieu, se cachant dans tous les êtres; et nous, ne considérant et n'aimant que lui en toutes choses; Dieu, Océan qui nous entoure, qui nous pénètre, qui est au dedans de nous plus intimement que nous-mêmes; et nous,

(1) Et sollicitum ambulare cum Deo tuo. *Mich.* 6, 8. — (2) Invisibilem enim tanquam videns sustinuit. *Ad Hebr.* 11, 27.

abîmés dans cet Océan de perfections, de manière à n'en pouvoir jamais sortir. Donc, pour nous familiariser avec l'exercice de la divine présence, considérons trois manières différentes de marcher devant Dieu.

I. Se représenter Dieu comme l'Être infini qui nous renferme, et dans lequel nous sommes et nous vivons.

II. Se représenter Dieu comme caché dans tous les êtres pour nous regarder.

III. Se représenter Dieu comme demeurant au milieu de notre cœur et nous y attendant pour s'entretenir avec nous.

PREMIER POINT

La première manière de pratiquer la présence de Dieu consiste à se représenter cette Immensité infinie qui pénètre toutes choses en les entourant, et qui les entoure en les pénétrant (1). Dieu est partout par sa puissance, par sa présence et par son essence : — par sa puissance, puisqu'il a produit toutes les créatures et qu'il peut, à son gré, les anéantir ; — par sa présence, puisque rien de ce qui existe ou se fait, n'échappe à son regard ; — enfin, par son essence, puisque sa vertu créatrice et conservatrice de l'univers n'est autre que son essence, d'où il suit que son essence est partout comme cause première de l'univers entier et de sa conservation (2). Ainsi Dieu nous est plus intime que tout ce qu'il

(1) Circumdando penetrat, penetrando circumdat. *S. Greg. L.* 2 *Moral. C.*. 12. — (2) Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus; est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi. *D. Th. I. Q.* 8, A. 3.

y a de plus intime au fond de nous-mêmes. Ce que l'eau est par rapport à l'éponge qu'elle imbibe, ce que la mer est par rapport au poisson qui s'y meut, ce que le sein maternel est par rapport à l'enfant qu'il contient et vivifie, Dieu l'est par rapport à nous-mêmes : en lui nous sommes, en lui nous nous mouvons, et en lui nous vivons tous (1). Pourquoi donc craignons-nous si peu, pourquoi n'avons-nous pas horreur d'offenser Dieu ? Nous l'offensons au milieu de son Immensité adorable ; nous portons notre crime au milieu de sa Divinité mille fois sainte ! De plus, quelle ingratitude d'oublier ce Dieu, qui nous fait vivre et respirer ! O mon âme, pouvons-nous ainsi perdre de vue Celui que nous rencontrons partout et qui partout nous est présent ! Que l'univers soit donc pour nous comme un temple ; vivons-y en tous lieux avec crainte et respect : la Majesté divine le remplit de son Immensité !

DEUXIÈME POINT

Dieu se cache dans tous les êtres. On dirait que son amour l'oblige à se dissimuler, pour se rendre présent sans se laisser voir, et que, couvrant ainsi sa grandeur, il projette cependant autant de rayons de sa Divinité ineffable que l'univers renferme de beautés. C'est de la sorte qu'il apparaît et ne se fait pas connaître, qu'il établit sa présence et ne se découvre pas. Que sont toutes les créatures, sinon des voix que Dieu emprunte pour nous parler, des images qui nous disent ses perfections, des présents qui nous attestent sa libéralité ?

(1) In ipso vivimus, movemur et sumus. *Act.* 17, 28.

C'est le motif pour lequel, selon la remarque de saint Chrysostome, Dieu tarda si longtemps à donner au monde les Écritures inspirées : il voulait obliger les hommes à étudier la nature. Aussi saint Paul avait-il dit déjà que Dieu n'avait jamais laissé le monde sans un témoignage certain et infaillible de son existence et de ses grandeurs (1). Quel est ce témoignage, d'après saint Ambroise? La beauté inénarrable de l'univers. Là, dans tous les éléments comme en autant de livres, l'homme peut lire, écrites en caractères des plus visibles, la sagesse, la puissance, la bonté du Créateur (2). De sorte que, dit un autre Père, nous devons entrer dans un sentiment qui nous remplira de joie et d'amour : c'est que les étoiles sont comme des yeux avec lesquels le divin Époux se plait à nous regarder ; c'est que les oiseaux du ciel sont comme des messagers qui viennent nous entretenir de l'éternelle Charité. Et, en appliquant ce sentiment à tout le reste autour de nous, n'est-il pas juste, ô mon Dieu, que, si vous vous servez des ouvrages de vos mains pour nous parler et nous attirer à vous, à notre tour nous en usions pour vous voir, vous répondre et vous aimer ?

TROISIÈME POINT

Enfin, pour trouver Dieu et l'avoir toujours présent, il suffit de ne pas sortir de soi-même. La grâce de son adoption et la charité nous le font posséder en nous.

(1) Non sine testimonio semetipsum reliquit. *Act.* 14, 16. — (2) Ipsa totius mundi inenarrabilis pulchritudo, ut in paginis elementorum ac voluminibus temporum institutio publica legeretur. *S. Ambr. L.* 2 *de Vocat. Gent. C.* 1.

Il habite dans nos cœurs; en d'autres termes, comme l'explique saint Thomas, il se rend et veut se rendre avec nous on ne peut plus familier, habiter n'étant pas moins que converser une marque de familiarité, et habiter dans un cœur étant cette familiarité même poussée à ses dernières limites (1). Il ne faut donc pas se contenter de croire qu'une âme justifiée reçoit la grâce et la charité divine: elle reçoit encore les Personnes de l'adorable Trinité, afin qu'elle ait l'entier pouvoir et la liberté parfaite d'accomplir les actes du divin amour, de jouir de la présence de Dieu et d'y prendre son repos (2). D'où procède, en effet, le repos, le repos véritable, sinon de la jouissance du souverain bien? Lorsque, tous les jours, en récitant l'Oraison dominicale nous disons *Notre Père qui êtes au Ciel,* il nous est permis, remarque sainte Thérèse après saint Grégoire, de prendre ce *ciel* pour l'intérieur de nos âmes, puisque l'âme du juste est le siège de la Sagesse, et que le siège de la Sagesse ne saurait être qu'un ciel. Il est donc vrai que Dieu est présent dans notre cœur, vrai qu'il fait ses délices d'y habiter, vrai que, pour sa part, il y observe toutes les lois de l'amitié la plus sincère : mais hélas ! n'est-il pas vrai aussi que nous l'y laissons bien souvent comme dans un désert, et que nous ne pensons même pas qu'il est avec nous? Que cela, ô mon Dieu, ne m'arrive jamais plus ! Qu'ai-je fait jusqu'ici en ce point? Ai-je pu vous oublier, sans m'oublier moi-même ?

(1) Habitatio quamdam familiaritatem designat... Familiaritatem per fruitionem amoris .*D. Th. in* 1 *ad Annib. D.* 37, *Q.* 1, *A.* 2.
(2) Potestatem habet... ut libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina Persona fruatur. *D. Th. I. Q.* 43, *A.* 3.

RÉFLEXION

O mon Dieu, je vais donc, dès ce jour, régler ma conduite sur cette pensée qu'il n'existe dans le monde que vous et moi : vous, pour m'aimer et me regarder sans cesse ; moi, pour n'aimer et ne regarder que vous. C'est dans votre Immensité infinie que je me considère et que j'adore la bonté avec laquelle elle me porte dans son sein. C'est dans les créatures que je vous trouve et me plais à vous contempler, afin de répondre à l'amour si plein de condescendance qui vous pousse à me servir en chacune d'elles, et à faire d'elles toutes les images de vos perfections et les présents de votre libéralité. Mais, ô mon Dieu, puisque vous daignez demeurer en moi, je renonce à tout ce qui peut flatter ou dissiper mes sens, pour me retirer au fond de mon cœur, en fermer la porte aux vanités du dehors, et faire mes délices d'y converser et d'y vivre avec vous seul.

NEUVIÈME MÉDITATON

De la conformité à la volonté de Dieu et aux ordres de sa Providence.

C'est une vérité catholique que de la volonté de Dieu procède toute existence, tout événement, et qu'il est d'une nécessité absolue de nous soumettre aux ordres, d'ailleurs immuables, de cette volonté éternelle. Que la volonté du Père céleste s'accomplisse parmi nous, comme elle s'accomplit parmi les anges voilà la prière que Jésus-Christ nous a commandé de dire, et que nous devons dire avec amour, si nous voulons entrer dans

tous ses sentiments. Un grand serviteur de Dieu ne fit, pendant trente ans, d'autre oraison que celle-ci : *Fiat voluntas tua.* C'est la plus sainte et la plus parfaite ; elle renferme tout. Comme nous ignorons ce qui nous est expédient de demander, il vaut mieux tout laisser à Dieu, qui seul sait et peut accorder ce qui nous est vraiment utile. Mais, pour apprendre à nous soumettre et conformer à cette volonté adorable, pour nous faire accepter avec une affectueuse reconnaissance les décrets que sa Providence a conçus de toute éternité, considérons :

I. Qu'il est impossible que la volonté de Dieu ne s'accomplisse pas, car elle est toute-puissante : rien n'est donc plus nécessaire que de nous y soumettre.

II. Que cette volonté du Père céleste ne se propose que de nous rendre parfaits, comme il est parfait lui-même : rien n'est donc plus saint que de se conformer à une volonté si sainte.

III. Que cette volonté est la volonté d'un ami, qui ne cherche que notre véritable repos : rien n'est donc plus doux que d'embrasser avec ardeur une volonté si aimable.

PREMIER POINT

Il est d une entière nécessité de se soumettre à la volonté divine, puisqu'il faut enfin qu'elle s'accomplisse. Ce n'est pas la volonté d'un roi, contre la puissance duquel les sujets, quoique tenus d'obéir, peuvent se révolter avec succès ; c'est la volonté de Dieu, que nul ne parvient jamais à mépriser impunément. Étrange folie des hommes rebelles, qui préfèrent être traités de Dieu en esclaves plutôt que d'être traités en enfants ! En

esclaves ? Certainement, puisque force leur est, tôt ou tard, de se courber sous la toute-puissance écrasante de cette volonté de Dieu, qui les aurait, au contraire, grandement élevés, s'ils l'avaient accueillie de tout cœur. Il est inévitable, dit saint Augustin, que le vouloir de Dieu, en ce qui nous concerne, s'exécute en nous, ou par nous (1). C'est en ce sens que s'explique la grandeur de tous les ouvrages de Dieu, car ils sont réglés avec une minutieuse recherche d'après toutes ses volontés (2), au point que ces volontés s'accomplissent d'une manière admirable en ceux-là mêmes qui semblent les contrecarrer (3). Lorsque l'Ange et l'homme eurent péché, en refusant d'obéir avec amour aux commandements divins, le pouvoir absolu et irrésistible de Dieu les contraignit de s'y soumettre, mais hélas ! pour leur malheur. Car la Providence céleste a établi deux ordres de choses différents : il en est un où la bonté préside, et il en est un autre où règne la justice. Lorsqu'on s'écarte de la volonté de Dieu en tant que bonté, on tombe sous le poids de cette même volonté en tant que justice. De sorte que le pécheur peut bien passer de l'un à l'autre de ces deux ordres providentiels ; mais, ce qu'il ne peut, c'est d'échapper à la Providence. S'il sort de l'ordre de l'amour, où il était traité avec douceur, il entre aussitôt dans l'ordre de la justice, où on le traitera avec rigueur (4). Ah ! la volonté divine ne manque

(1) Aut de nobis, aut a nobis. *D. Aug. Enchir. C.* 100 — (2) *Ps.* 110, 2. — (3) Miro et ineffabili modo non fit præter ejus voluntatem, quod fit contra ejus voluntatem. Hoc quippe ipso quod contra ejus voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. *D. Aug. Ibid.* — (4) Recedit a divina voluntate peccando : sed incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur. *D. Th.* I. *Q.* 19, *A.* 6.

jamais de s'accomplir, ou par l'homme, s'il se laisse conduire par la Providence qui aime et qui bénit; ou dans l'homme, s'il s'attire les violences de la Providence qui se venge et qui châtie. O mon Dieu, les Écritures vous appellent une pierre et un roc: vous brisez, vous écrasez quiconque se pose en ennemi de votre sainte volonté.

DEUXIÈME POINT

En second lieu, il n'y a point d'acte plus saint que de se conformer à la volonté du Père céleste, puisque c'est notre sanctification qu'elle se propose : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ». La volonté de Dieu est la règle, la mesure de toute sainteté ; et cette volonté, infiniment droite, doit évidemment servir, selon l'expression du Psalmiste, de verge de direction (1), c'est-à-dire, qu'elle seule est capable de rendre droites toutes les volontés créées. La droiture du cœur, dont il est si souvent parlé dans les Écritures, consiste en ce que le cœur est conformé, ajusté à la volonté divine, placé sur la même ligne qu'elle. Peut-il exister un plus grand bonheur? Jésus-Christ n'assure-t-il pas que celui qui fait la volonté de son Père céleste, lui tient lieu de frère et de mère? Par l'accomplissement de cette volonté, nous lui sommes plus unis que par les liens de la nature, et nous participons ainsi aux sublimes privilèges de la Sainte Vierge. Marie a été bien plus agréable à Dieu en lui obéissant qu'en lui fournissant un corps. Dans le mystère de l'Incarnation, elle n'a été faite avec lui qu'une même chair ; mais, en prononçant son *Fiat,* si

(1) *Ps.* 44, 7.

plein d'humilité et de soumission, elle a été faite un même esprit.

TROISIÈME POINT

Quoi de plus doux, enfin, que d'embrasser avec amour la toute aimable volonté de Dieu ? C'est la volonté d'un ami qui ne nous offre que le repos. Dans la nature tout obéit à Dieu et se repose dans cette obéissance, en restant fidèle au lieu et au rôle assignés par la Providence créatrice. Ce qui vient de l'influence des corps célestes, dit saint Thomas, devient naturel aux éléments (1). Le mouvement continuel de la mer, son flux et son reflux semblent violenter sa nature ; mais non : ces agitations lui sont favorables, parce que la cause en est due aux influences supérieures. Ainsi en est-il de nous par rapport à l'influence divine : loin de contrarier notre nature, cette influence la favorise, la perfectionne. Si parfois nous sommes inquiets ; si nous éprouvons des peines intérieures ; si nous entendons des reproches au fond de la conscience ; si, en un mot, nous devenons insupportables à nous-mêmes, c'est que nous ne voulons pas nous rendre à la volonté d'en haut, suivre ses lois, nous abandonner avec courage à ce qu'elle demande de nous. Sur un pavé uni posez une baguette de bois à forme tortue, tourmentée de toute part ; elle ne sera jamais en équilibre, elle vacillera sans cesse, sans cesse elle s'agitera (2). O mon âme, la volonté divine est la

(1) Quod in elementis ex impressione cœlestium corporum accidit, non est contra naturam. *D Th. Q. 4. de Potent. A.* 1. — (2) Si in pavimentum æquale poneres distortum lignum, non collocaretur ; undique nutaret, undique agitaretur. *D. Aug. in Ps.* 146, 3.

droiture même, et voilà pourquoi, sur elle comme sur une surface admirablement unie, notre volonté propre peut jouir d'un repos facile, si elle est droite elle-même. Mais comment se rectifie-t-elle, sinon en se pliant à la volonté de Dieu, modèle de toute rectitude ? Elle ne serait pas droite par cela même qu'elle refuserait de se conformer aux désirs divins ; de sorte qu'elle cherche vainement la paix et le repos, tant qu'elle n'est pas parfaitement réglée sur ces désirs si infiniment justes et droits.

RÉFLEXION

Je le dis, ô mon Dieu, avec David, et je le dis avec tous les sentiments de dépendance, de soumission et de conformité dont je suis capable: « Mon cœur est prêt, ô mon Dieu ; mon cœur est prêt à tout ce que vous voudrez de moi (1). » J'ajoute, avec saint Bernard, qu'il est prêt pour l'adversité, prêt pour la prospérité, prêt à descendre aux plus profondes humiliations, prêt à monter sur les hauteurs les plus élevées (2). Dans mes abaissements et dans mon élévation, je ne chercherai que votre volonté, ô mon Dieu; je ne veux point d'autre sainteté que celle que votre vouloir réclame de moi, point d'autre repos que celui que vous m'offrez en vous. Désormais mon cœur, par tous ses mouvements, ne cessera de vous dire : *Fiat voluntas tua!* Que votre très-sainte, très-droite, très-juste volonté s'accomplisse toujours en moi !

(1) Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum. *Ps.* 56, 8. — (2) Paratum ad adversa, paratum ad prospera, paratum ad humilia, paratum ad sublimia. *S. Bern. Serm.* 2, *in Cap. jejun.*

DIXIÈME MÉDITATION

De l'amour du prochain et de l'union fraternelle.

Voici une vertu qui exige de l'âme, désireuse de rester fidèle à la grâce, une extrême vigilance, parce que les fautes peuvent ici devenir mortelles. La divine charité est comme le cœur, que les blessures même légères pour les autres organes peuvent tuer : un seul refroidissement est capable d'éteindre cette flamme du ciel. L'amour du prochain, dit saint Thomas, ne diffère point de l'amour de Dieu. Ces deux amours sont les ruisseaux d'une même source ; l'un monte au ciel pour jaillir jusqu'à Dieu ; l'autre coule sur la terre pour le bien du prochain, qui est quelque chose de Dieu et comme son image. C'est donc toujours au fond le même amour, la même charité. O charité, ô amour divin, y a-t-il une loi dont l'obligation soit à la fois plus rigoureuse et plus douce ? O charité, s'écrie saint Thomas, vous êtes la règle des élus, la règle des règles, la loi universelle, la vertu des vertus, la loi des lois, l'arrêt que le Souverain des Souverains a prononcé par son autorité, publié par sa parole, et confirmé par son exemple (1) ! Loi de feu que le suprême Législateur tient dans sa main droite (2) ! Les autres lois ne

(1) O charitas ordinis, regula electorum, lex universalis, virtus virtutum, canon canonum, lex legum, sententia Regis regum, quam non solum edidit jubendo, sed et edixit docendo, et implevit servando. *D. Th. Op.* 61, 2, *Cap. ult.* — (2) In dextera ejus ignea lex. *Deut.* 33, 2.

sont que des lois terrestres, qui pèsent et ne récompensent pas, qui accablent et ne délivrent point: mais la loi du divin amour est une loi toute de feu, qui éclaire, qui embrase et qui élève (1). C'est un charbon allumé pour les commençants, une flamme pour ceux qui progressent, une lumière éclatante pour les parfaits (2). Et cette loi de feu, le suprême Législateur la conserve dans son cœur, qui en est l'origine ; il la proclame de bouche, pour ajouter la puissance à son amabilité ; et, de plus, il la tient dans sa main, car c'est lui qui, le premier, l'a accomplie ; lui qui nous donne la grâce pour l'observer ; lui qui nous en destine la couronne pour nous récompenser (3). Ah ! cette loi est de feu : très douce lumière, lorsqu'on l'observe, mais incendie qui dévore ses violateurs audacieux (4) ! Efforçons-nous donc de pratiquer fidèlement cette loi sans pareille, principe et condition de l'union divine et de l'union fraternelle. Comprenons bien, une fois pour toutes, sa nécessité, son mérite et sa douceur.

I. Elle est nécessaire : sans la charité, tout devient inutile, même le sacrifice de la vie.

II. Elle est souverainement méritoire : c'est elle qui attire toutes les grâces et bénédictions de Dieu.

III. Elle est incomparablement douce : avec elle, la terre devient l'image du Paradis.

(1) Ad modum terræ gravia, prementia non præmiantia, obruentia non eruentia. Amandi lex ignea lucens, incendens, sursum movens. *D. Th. Op.* 61, 2, *Cap. ult.* — (2) Carbo incipientibus, flamma proficientibus, lux perfectis. *Ibid.* — (3) In dextera ejus ad implendum, ad cooperandum, ad præmiandum. *Ibid.* — (4) Et probis lucidissimum lumen, et improbis incendium. *Philo, Lib. de Decal.*

PREMIER POINT

Pour faire comprendre l'absolue nécessité de la charité, soit envers Dieu, soit envers le prochain, saint Paul pouvait-il user d'un langage plus fort qu'en disant : « Alors même que je livrerais mon corps aux flammes, ce sacrifice de ma vie ne me servirait de rien, si je n'ai pas la charité, » si je ne suis pas uni de cœur avec Dieu et avec mes frères. Quel crime que ce défaut d'union, puisqu'il ne peut être effacé même par l'effusion du sang, ni expié par le martyre le plus cruel (1)! Faut-il s'en étonner? Qui offense son frère, offense Jésus-Christ même (2). Dieu est un Dieu caché, et nous ne savons pas toujours si les mouvements qui nous portent vers lui ne sont pas illusoires et trompeurs. Or, Dieu a voulu, pour ce double motif, que nous eussions une marque sensible de notre amour pour lui dans l'amour que nous avons pour nos frères. Et ainsi, ô mon âme, si nous gardons au fond du cœur quelque ressentiment, quelque froideur secrète, nous devons nous appliquer la parole de saint Jean : « Celui qui se flatte d'aimer Dieu sans aimer le prochain, *mendax est,* est un menteur. » Comment aimer Dieu, qu'on ne voit pas, et ne pas aimer son frère, qu'on voit et qui est l'image de Dieu ?

DEUXIÈME POINT

Mais qu'est-ce que Dieu n'accorde pas au mérite puissant de l'union des âmes? C'est dans les cœurs unis

(1) Quale delictum, quod nec martyrio sanguinis potest ablui ! Quale crimen, quod martyrio non potest expiari ! *S. Cypr. de Orat. Domin. Serm.* 6. — (2) ...Peccantes in fratres,... in Christum peccatis. *I. ad Cor.* 8, 12.

qu'il répand mille et mille bénédictions. Il a même voulu que le fruit de tous ses mystères fût la réconciliation, la paix et la concorde. Par sa croix il a réconcilié le ciel avec la terre, et il a fait de son sang le ciment qui forme l'unité de l'Église. Il a envoyé le Saint-Esprit afin que le même amour qui unit les Personnes divines, unît aussi les cœurs des fidèles. Lui-même, dans l'adorable Eucharistie, par ce lien si visible de charité, ne se propose-t-il pas d'achever cette union ? En un mot, tous ses mystères n'ont été accomplis que pour chasser la division, et faire régner à sa place, sous le regard de Dieu aimé, l'amour des hommes, les uns pour les autres. De même que les membres unis au corps reçoivent seuls et retiennent la vie naturelle, de même les membres qui ne se divisent pas d'avec le corps mystique de Jésus-Christ, en conservant la charité, reçoivent et retiennent la vie surnaturelle, dont le ciel sera la consommation. En attendant, ainsi que Jésus le demandait à son Père, ils sont uns par la volonté, comme ce Père et ce Fils sont uns par la nature (1). Il faut que cette union de volonté soit on ne peut plus méritoire et glorieuse, puisqu'elle a été figurée dans la loi ancienne. Pourquoi Dieu commanda-t-il à son peuple d'aller l'adorer trois fois par an dans le temple de Jérusalem ? N'est-ce pas afin que l'unité de ce temple l'avertît de l'union nécessaire des cœurs et des esprits ? N'est-ce pas afin que, par l'offrande des mêmes sacrifices, ceux que la distance séparait, fussent toujours fraternellement unis et n'eussent que les mêmes pensées et les mêmes sentiments (2). Dieu voulut encore autrefois que, chez

(1) Ut sint unum, sicut et nos unum sumus. *Joann.* 17, 22. — (2) Et convenientes ad invicem et epulantes amici sint. *Joseph. L. 4. de Antiq. C.* 13.

son peuple, les procès fussent jugés aux portes des villes, que ces villes pussent ainsi jouir de la paix, et que leurs portes se rouvrissent seulement devant ceux qui auraient quitté les occasions de discorde et se seraient réconciliés avec leurs concitoyens (1).

TROISIÈME POINT

Les anciens représentaient par un instrument de musique l'union des cœurs, leur accord, leur harmonie si céleste et si remplie de douceur. Comme il est bon et agréable pour des frères de n'avoir que les mêmes sentiments et les mêmes désirs (2) ! Ce spectacle attire les anges et met en fuite les démons. Lorsque David jouait de sa harpe, l'esprit de malice qui agitait Saül, se retirait aussitôt (3). Chose étonnante ! Dans le livre de Job, nous voyons le démon se rire des lances et des flèches ; mais, dans le premier livre des Rois, nous le voyons trembler aux accords d'un instrument : il résiste à la force, mais non à l'harmonie (4). Ah ! il ne peut supporter l'union fraternelle : il y a là de puissants accords, qui lui font, plus que la harpe de David, une irrésistible guerre ! Lors donc, ô mon âme, que nous semons la division, et que nous rompons les liens des cœurs, nous procurons le triomphe du démon, et la défaite de Dieu même ! Le démon peut-il régner

(1) Ut civitatis populus esset pacificus, in quam discordes ingredi non liceret. *Nicet. in C.* 27. *Job.* — (2) Ecce quam bonum et quam jùcundum habitare fratres in unum. *Ps.* 132. — (3) Spiritus malus recedebat a Saül. *I. Reg.* 2, 6. — (4) Mira res! Musica fugatur diabolus... Ad cytharæ sonum tremefactus recedit, et, quem nulla vis superat, superat harmonia. *S. Th. a Villan. de Visit. B. V.*

autre part que dans la discorde, et Dieu peut-il régner ailleurs que dans la paix (1) ?

RÉFLEXION

Ne permettez jamais, ô mon Dieu, que je rompe la sainte union de charité, par laquelle seule je puis vous attirer et vous posséder ; ne permettez pas que je sois assez cruel pour déchirer les entrailles de la Communauté qui, comme une mère, me porte dans son sein, et dont la paix fait mon propre bonheur. O mon Dieu, je sais l'horreur que vous avez de tous ceux qui sèment la division parmi leurs frères (2). J'apprends encore d'un Saint que la guerre étrangère n'est pas fort à craindre ; mais que la guerre domestique entraîne toujours des suites funestes et va jusqu'à ruiner entièrement et les familles et les nations (3). Combien heureuse serait l'Église, si elle voyait revivre cet âge d'or où tous ses enfants ne s'appelaient que frères et sœurs, et n'avaient qu'un cœur et qu'une âme (4)! Et combien heureux serions-nous tous, si nous pratiquions une dilection semblable, si nous nous aimions sur la terre autant qu'on s'aime dans le ciel ! Dans le ciel, l'amour, après s'être allumé dans une infinité de cœurs comme en autant de brasiers, en sort pour propager ses flammes ; et toutes ces flammes, se pénétrant les unes les autres sans confusion, redoublent de violence et d'ardeur

— (1) Sicut in pace factus est locus Domini, ita in discordia locum fieri diabolo manifestum est. *S. Bern. Serm.* 3. *de Dedic.* — (2) Detestatur anima ejus... eum qui seminat inter fratres discordias. *Prov.* 6, 16 *et* 19. — (3) Non timeo extranea bella, sed domesticam pugnam. *S. Chrys.* 2 *ad Cor.* 2 ; *Hom.* 27. — (4) Erat cor unum et anima una. *Act.* 4, 32

pour ne former qu'un seul et même foyer perpétuel de charité (1). O divin Amour, ô Feu inextinguible, Esprit Saint, qui brûlez sans cesse au sein adorable de la Divinité, et qui, de là, vous répandez dans tous les Bienheureux, venez vous emparer ici-bas de nos cœurs; venez y établir votre demeure et votre empire; soyez le principe de leur union, en les unissant si étroitement à vous qu'ils ne respirent plus qu'amour et que charité!

(1) De tot millibus cordium, quasi infinitis laribus, amoris flamma effunditur, et in unum ignem charitatis inconfuse confunditur. *D. Th. Op.* 61. *P.* 2, *C.* 1.

TROISIÈME PARTIE

DES MÉDITATIONS DE SAINT THOMAS

SUR LA VIE UNITIVE

C'est à l'union avec Dieu que tout le reste doit se rapporter. Si l'âme se purifie par les rigueurs de la vie purgative, si elle se remplit des lumières et des beautés de la vie illuminative, ce n'est que pour mériter de s'unir au divin Époux. De même que le Saint-Esprit unit les Personnes de l'adorable Trinité, de même la charité produit l'union de l'âme avec Dieu, et la mène à la perfection. Cette auguste alliance procure à l'âme tout le bonheur dont elle est capable sur la terre. Le moment est venu de méditer sur ce bonheur incomparable ; sa pensée nous encouragera merveilleusement à livrer sans réserve notre cœur à l'éternel Amour ; cette flamme, excitée chaque jour davantage par cet entier abandon, opérera en nous une transformation complète. Alors, semblables au fer dont le feu s'est emparé jusqu'à son dernier élément, et qui a pris toute l'apparence et toute l'activité du feu, nous n'aurons que des ardeurs célestes et que des mouvements divins.

Mais, avant de passer outre, il est nécessaire de montrer l'excellence de l'état d'union avec Dieu, qui

est inséparable de la contemplation portée à son plus haut degré. Saint Thomas le prouve expressément : il ne faut pas voir dans la contemplation une simple spéculation de l'esprit, froide et stérile. C'est une connaissance, oui ; mais la charité en est le principe ; c'est une lumière, mais une lumière du cœur. La vie contemplative n'est qu'un amour qui, s'élevant au-dessus de la terre, dirige tous ses désirs et regards sur la bonté et la beauté infinies de Dieu (1). La raison, tout d'abord, découvre ces attributs ineffables ; la foi vient ensuite en augmenter l'intelligence ; mais l'amour les pénètre intimement par l'expérience qu'il en fournit, en faisant goûter combien le Seigneur est doux.

C'est toujours aux écrits de saint Thomas, à cette fontaine très pure, à cette *source du soleil* (2), que nous puiserons la doctrine dont nous avons ici besoin. Dans sa Somme théologique particulièrement, ce grand Docteur explique ce qui constitue la vie active et la vie contemplative, et cela, avec tant d'érudition et en s'appuyant sur un si grand nombre de passages des Pères, que son explication, si on voulait lui donner les développements qu'elle comporte, fournirait matière à un traité des plus volumineux, que toutes sortes de personnes pourraient lire et comprendre. Mais mon intention n'est pas ici de composer un tel ouvrage. Des seize Articles que saint Thomas a renfermés dans trois Questions, et où il traite de la vie active, de la vie contemplative et de leurs divers rapports, je n'en prendrai que trois, en y ajoutant quelques remarques tirées des

(1) Vita contemplativa est cum, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescit. *D. Th. ex Greg. Hom. 14, in Ezech.* — (2) *Jos.* 15, 7.

autres : ils suffiront à montrer la perfection, le mérite, les délices, les différents degrés de l'union divine, ainsi que les dispositions où il faut se mettre pour en devenir capable. Après avoir lu ces courtes pages, on avouera, je l'espère, que saint Thomas n'est pas moins le Maître de la Mystique que de la Théologie.

PARAGRAPHE PREMIER

Perfection de l'état d'union avec Dieu.

Saint Thomas a dit dans un seul mot tout ce que l'on peut dire de la grandeur de l'état d'union avec Dieu : « C'est un commencement de la Béatitude : » *Inchoatio quædam Beatitudinis* (1). Oui, c'est un commencement de l'éternelle félicité dont Dieu récompense ses élus dans le ciel, et dont il donne comme un avant-goût sur la terre, afin de nous en faire désirer l'entière possession. Quel autre Paradis est possible ici-bas, en dehors de l'état bienheureux d'une âme qui ne regarde plus ce monde que pour le mépriser, et qui, en méditant sur les richesses célestes, s'enivre des délices de cette contemplation, dont elle se fait un Paradis de volupté (2)? Et ce ne sont pas les seules lumières de la foi qui nous éclairent sur la sublimité de cet état : saint Thomas prouve par une foule de raisons, tirées des anciens philosophes, et appliquées par son génie au service de la religion, que cet état est le plus parfait, et qu'il cons-

(1) *D. Th.* 2-2 *Q.* 180, *A.* 4. — (2) Mens animæ paradisus est : in qua, dum cœlestia meditatur, quasi in paradiso voluptatis delectatur. *Hug. a S. Vict. L.* 2 *de Anim. C.* 23.

titue tout le bonheur de cette vie, autant que les accidents qui la contrarient et la traversent, la rendent capable de quelque consolation et de quelque joie.

La principale de ces raisons démonstratives se prend de l'objet même de la contemplation, qui est Dieu considéré en soi, tandis que l'action ne s'exerce que sur les divers rayonnements de la Divinité au milieu des créatures, ouvrages de ses mains et images plus ou moins éclatantes de ses perfections. De là, deux regards de l'âme : par le premier, elle ne voit que le ciel, ou plutôt elle y entre, et elle connaît, quoique avec moins d'évidence, tout ce que les Anges mêmes en connaissent ; mais, par le second, elle s'arrête à la terre, et aux plus profonds mystères qui puissent s'y être accomplis jamais, c'est-à-dire, aux infinis abaissements que Dieu a daigné y subir. Telle est la distinction que fait saint Thomas après saint Augustin, à propos de la sublime extase de saint Jean commençant son Évangile. *Au commencement était le Verbe :* voilà ce que Marie, figure de la vie contemplative, écoutait ; *Et le Verbe s'est fait chair :* voilà celui que Marthe servait, Marthe modèle de la vie active (1).

Il est vrai que l'âme, habituée aux sommets de la contemplation, ne laisse pas de jeter quelquefois ses regards sur les ouvrages de Dieu. « Vos œuvres, ô mon Dieu, sont admirables, et mon esprit est tout pénétré de ce qu'il en connaît (2). » Mais ce n'est pas cette considération qui la captive, comme elle captive ceux qui n'y cherchent que la satisfaction d'une vaine curiosité : les ouvrages de Dieu lui sont autant de degrés pour monter à la connaissance de plus en plus parfaite de l'éternelle

(1) *D. Th.* 2-2 *Q.* 182, *A.* 1 — (2) *Ps.* 138, 14.

Vérité (1). C'est ainsi que David considérait ces œuvres d'une infinie sagesse : il voulait qu'elles l'aidassent à trouver leur Principe et Auteur : « Seigneur, j'ai considéré ce que vous avez fait ; j'ai médité sur les merveilles de votre Puissance ; et j'ai élevé mes mains vers vous. » C'est-à-dire que, dans son enthousiasme pour la beauté, l'ordre et l'harmonie des choses visibles, il élevait son cœur jusqu'au ciel, afin de s'unir au Dieu Créateur de tant de magnificences.

Heureux état que celui où l'âme est ainsi exclusivement attentive à Dieu! Il répond au dessein que Dieu avait conçu en créant l'homme ; il rétablit de l'innocence primitive ce qu'elle renfermait de lumière et d'ardeur. Dieu n'avait produit l'homme que pour être connu, adoré, loué de lui dans la contemplation, et lui permettre, par la solidité d'un tel amour, de s'établir une demeure en sa Bonté infinie (2).

De sorte que Dieu voulait être lui-même comme le lieu où l'âme habiterait et trouverait son repos. Et, en effet, l'âme habite bien plus dans l'objet qu'elle aime que dans le corps qu'elle anime : c'est ce qu'affirme saint Thomas, en se fondant sur ce principe que les esprits ne sont dans un lieu que par leurs opérations. Donc le dessein de Dieu était que l'homme lui fût toujours uni par la connaissance et par l'amour ; et, comme, à son tour, il aurait été lui-même uni à l'homme par l'effusion de son Esprit d'intelligence et de charité, l'homme aurait

(1) In creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper permanentia faciendus. *D. Th.* 2-2. *Q.* 180, *A.* 4, *ex Aug. L. de ver, Relig.* — (2) Ad contemplandum quippe Creatorem homo conditus fuerat, ut ejus semper speciem quæreret, atque in soliditate illius amoris habitaret. *S. Greg. L.* 8. *Moral. C.* 12.

au-dedans de soi joui d'un vrai paradis spirituel, mille fois plus délicieux que le paradis terrestre, qui n'en pouvait être que la figure. Mais l'homme fut justement chassé de ce paradis terrestre, puisqu'il avait consenti à perdre le paradis spirituel qu'il portait dans son cœur, le Dieu adorable qui lui servait de lieu sublime et lui procurait le plus parfait repos. Hélas ! l'homme peut répéter la parole de Job : « Son lieu ne le connaîtra plus (1). » Job ne dit point que le pécheur ne connaît pas le lieu qu'il a perdu; mais bien que ce lieu ne le connaîtra plus. Ainsi la Sainte Écriture attribue au lieu le pouvoir de connaître: ce qui ne saurait s'expliquer que si on entend par lieu Dieu lui-même, Dieu qui a été au commencement pour l'homme le lieu de son repos, mais qui, désormais sur la terre, menace de ne l'être plus, pour satisfaire aux lois de sa justice (2).

Toutefois, l'exercice de la contemplation, en rétablissant l'union de l'âme et de Dieu, en faisant reposer l'âme en Dieu, centre d'amour, lieu des esprits, rétablit par là même le premier plan divin, puisqu'il remet l'homme en possession du paradis spirituel qu'il avait perdu. Oui, pour parler avec saint Bernard, c'est la contemplation qui rapatrie l'âme et la restitue à son lieu natal. Comment appeler autrement ce retour? N'est-elle pas rapatriée, l'âme spirituelle qui sort de la région des corps, pour rentrer dans la région des esprits? Quelle est la patrie véritable des esprits, sinon cet

(1) *Iob.* 7. 10. — (2) Notandum summopere est quod non ait: Neque cognoscet amplius locum suum; sed ait: Neque cognoscet eum amplius locus ejus. Dum enim cognitio, non homini, sed loco tribuitur, patenter ipse Conditor nomine loci designatur. *S. Greg. Ibid.*.

Esprit Suprême qui renferme dans son Immensité tous les esprits bienheureux (1)?

Tel est le bonheur de la contemplation. Elle nous unit à Dieu, et, de la sorte, elle nous ramène en notre lieu et place, ce qui est l'indispensable condition de la paix et du repos. Hors de là, nous sommes toujours inquiets, parce que nous sommes hors de notre centre qui ne peut être que Dieu.

PARAGRAPHE DEUXIÈME

Des différents degrés de la contemplation.

Voici un des plus beaux endroits de saint Thomas, un commentaire des plus solides sur les divers degrés de la contemplation, que saint Denys avait distingués en style comme énigmatique. Peut-être plusieurs jugeront-ils que cette explication dépasse la portée des personnes auxquelles ces méditations s'adressent. Pourtant, je ne doute pas qu'un grand nombre ne soient bien aises d'être éclairées sur une matière qui est le fondement de la vie spirituelle. On est certainement injuste, lorsqu'on refuse tout effort pour s'instruire, non seulement des mystères de la religion, mais encore des pratiques de la piété. On doit se souvenir que Jésus-Christ, pour enseigner la foule, entra dans une barque et dit à Pierre « de s'éloigner un peu de la terre (2). » Par là, selon saint Grégoire, le Sauveur voulut nous apprendre

(1) Repatriari erit hoc: exiisse de patria corporum in regionem spirituum... Ipsa (patria) est Deus noster, maximus Spiritus, maxima mansio spirituum. *S. Bern. L.* 5 *de Consid. C.* 1. — (2) Rogavit eum a terra reducere pusillum. *Luc.* 5. 3.

la nécessité de garder toujours le milieu entre deux extrêmes (1). Si ceux qui ont à expliquer les vérités éternelles, s'efforcent d'abaisser leur langage pour le rendre intelligible, il est aussi de toute convenance que ceux qui désirent d'être enseignés, s'éloignent un peu de la terre, et s'écartent de l'épaisse atmosphère des sens. On doit aussi ne pas oublier qu'il s'agit de saint Thomas, du plus profond des Docteurs et des Pères. Enfin, n'est-il pas indispensable pour une âme, avide de piété, de savoir à quoi s'en tenir sur les différentes manières de faire oraison? Nous voyons, dans tous les exercices, que la variété soulage. D'ailleurs, il n'est pas douteux que Dieu ne voie avec plaisir les âmes passer par tous les degrés de la contemplation : il leur est difficile de se maintenir toujours sur le plus élevé: et, lorsqu'elles descendent au plus bas, n'importe, dit le prophète-roi: *Deus in domibus ejus*, ou, selon un autre texte, *Deus in gradibus ejus cognoscetur* (2). Dieu ne laisse pas que d'être connu sur chacun de ces degrés et c'est ce qui lui est agréable.

Saint Denys l'Aréopagite nous représente donc les degrés de la contemplation sous le symbole de *trois mouvements :* le mouvement *direct*, le mouvement *oblique* et le mouvement *circulaire* (3). Qu'est-ce à dire? Saint Thomas va nous fournir la véritable explication de cette apparente énigme, lui qui n'a rien omis de ce que renferment l'antiquité et les écrits des Pères, pour le faire servir à l'éclaircissement des vérités religieuses et des secrets de la vie mystique (4).

Ce grand Saint, si expérimenté en matière de con-

(1) Non in altum duci, et tamen a terra præcipit removeri. *S. Greg. S.* 17. *Moral. C.* 12. — (2) Ps. 47, 4. — (3) *S. Dionys. C.* 4 *de div. Nom.* — (4) *D. Th.* 2-2. *Q.* 180, *A.* 6; et *Q.* 8 *de Ver. A.* 15.

templation, si riche en même temps de science et de lumières théologiques, remarque que les opérations contemplatives de l'entendement s'appellent du nom de *mouvement,* dans le sens où les philosophes eux-mêmes ont employé ce terme pour désigner les actions extérieures. Ce n'est, en effet, que par les choses sensibles que nous pouvons arriver à la connaissance des choses intellectuelles, autrement dites, intelligibles. Or, comme les opérations des sens ne s'accomplissent jamais sans quelque mouvement, provenant de l'impression des objets sur ces puissances, il est ordinaire de donner aussi ce nom de *mouvement* aux opérations de l'esprit. De sorte que, par les différences que présentent les mouvements corporels et sensibles, on peut expliquer les différents degrés des opérations contemplatives de l'esprit.

Maintenant le mouvement *local,* passage d'un lieu à un autre, est le plus parfait des mouvements sensibles et corporels. Or, il offre trois différences : ou il est *circulaire,* ou il est *direct,* ou il est *oblique.* De ces trois mouvements locaux, le plus parfait, c'est le mouvement circulaire, à cause de sa régularité, de son uniformité, de sa gravitation à distance toujours égale autour d'un même centre. Le mouvement direct se fait entre deux lieux déterminés, dont l'un lui sert de point de départ et l'autre de point d'arrivée. Le mouvement oblique tient des deux précédents : il approche du circulaire, mais sans en avoir toute la perfection. Voilà donc les différences qui existent dans le mouvement local, et dont, par comparaison, nous pouvons nous servir pour analyser les diverses opérations contemplatives de l'esprit, et distinguer en elles trois degrés de perfection.

Premièrement, dans la contemplation, le mouvement direct est le plus imparfait, et forme le plus bas degré. Il consiste en ce que l'âme *part* du sensible, du visible, pour *arriver* à l'invisible et jusqu'à Dieu même. Elle fait de toutes les réalités tombant sous les sens autant d'occasions et de moyens de connaître Dieu, de l'adorer et de l'aimer. Toutes ces réalités sont pour elle comme des miroirs qui lui représentent Dieu, comme des vestiges de ses attributs; et ces vestiges la guident dans la fervente recherche à laquelle elle se livre. Sur ce chemin, elle court sans s'arrêter; elle va *droit* à Dieu; elle imite l'Épouse des Cantiques qui s'adressait à toute la nature, et au ciel et à la terre, pour leur demander où était le divin Époux, ce Verbe adorable qui, par son absence, la laissait toujours dans la langueur.

« Au premier degré de la contemplation, dit saint Thomas, l'âme contemple l'invisible par le visible, et c'est ce qu'on nomme un mouvement direct. Tel est le sens des paroles de saint Denys, lorsqu'il remarque que l'âme se meut d'un mouvement direct, en partant des choses extérieures qui l'entourent comme d'autant d'indices variés et multiples, pour s'élever jusqu'à Dieu, en qui les perfections de ces choses créées se trouvent à l'état de simplicité et d'unité (1). »

Le mouvement oblique l'emporte de beaucoup sur le

(1) Movetur anima in Deum, uno modo, invisibilia Dei per ea quæ facta sunt visibilia conspiciens. Et iste est motus rectus. Unde Dionysius dicit quod in directum movetur anima, quando ab iis quæ circa ipsam sunt progreditur, et ab exterioribus, sicut a quibusdam signis variatis et multiplicatis, ad simplices et unitas sursum agitur contemplationes, *D. Th. Q. 8. de Verit. A. 15.*

direct. Il participe du circulaire, il s'avoisine du centre, il unit plus intimement l'âme à Dieu, parce l'âme s'y élève tout d'un coup jusqu'aux perfections divines pour les contempler dans la lumière de la foi, c'est-à-dire, dans les mystères de la religion qui se sont accomplis ici-bas, et qui font connaître ces perfections d'une manière presque sensible, Car, dit saint Paul, « La grâce, la miséricorde de notre Sauveur est apparue sur la terre (1). » Auparavant, cette miséricorde était inconnue aux hommes, elle était cachée dans le ciel (2), mais elle s'est rendue visible dans le mystère de Dieu fait homme ; et l'Écriture Sainte attribue à cette Sagesse incarnée trois caractères qui en donnent une parfaite connaissance. C'est une lumière qui découvre ses perfections ; c'est un miroir où ces perfections se réfléchissent ; c'est une image qui les représente (3). Et de fait, la connaissance, pour être complète, exige une lumière qui fortifie la faculté de connaître, une image qui représente l'objet, un miroir où cette image apparaisse (4). Voilà donc de quelle manière l'âme, incapable encore de voir les perfections de Dieu en elles-mêmes, se replie sur les mystères de la foi où elles se montrent visiblement. Elle admire, elle adore, elle aime ces perfections qui, pour ainsi dire, tombent sous les sens, et qui se laissent toucher. Tel est le second

(1) Apparuit gratia Salvatoris nostri. *Ad Tit.* 2, 11.— (2) Domine, in cœlo misericordia tua. *Ps.* 35, 6. — (3) Candor est enim Lucis æternæ, speculum sine macula Majestatis Dei, et imago Bonitatis illius. *Sap.* 7, 26. — (4) Triplex est medium : primum sub quod intellectus videt, et est lumen ; secundum quo videt, et est species intelligibilis (imago) ; tertium in quo videt, et est speculum. *Quodl* 7, *A.* 1.

mouvement, le second degré de la contemplation.

« La seconde manière de voir Dieu s'accomplit par les lumières de la foi que Dieu communique aux âmes, conformément à leur mode de connaître, sous des formes sensibles. C'est ainsi qu'Isaïe vit Dieu assis sur un trône d'une sublime grandeur. Et ce mouvement est appelé oblique, car il participe de l'uniformité du mouvement circulaire, par les lumières qui attachent à Dieu, et de l'inégalité du mouvement direct, par la variété des formes sensibles ou la multiplicité des actes. C'est là la pensée de saint Denys, quand il dit que l'âme se meut d'un mouvement oblique, lorsqu'elle reçoit, selon sa condition, l'illumination divine, non d'une façon purement intellectuelle, simple, intuitive, mais sous des signes sensibles, et au moyen des actes multiples du raisonnement (1). »

Enfin, le troisième et le plus parfait des degrés de la contemplation est constitué par le mouvement circulaire, lequel élève l'âme au mode angélique de connaître. Il l'unit à Dieu, comme à un centre immobile, par un regard simple, pur de toute multiplicité de pensées et d'actes rationnels, tels que l'exercent les Esprits bienheureux, toujours égal, toujours le même, toujours un,

(1) Alio modo movetur (anima) in Deum ex illuminationibus ex Deo receptis, quas tamen recipit, secundum modum suum, sensibilibus figuris velatas, sicut Isaias vidit Deum sedentem super solium excelsum et elevatum. Hic motus est obliquus, habens aliquod de uniformitate ex parte divinæ illuminationis, et aliquid de difformitate ex parte sensibilium figurarum. Unde Dionysius dicit quod oblique movetur anima inquantum, secundum proprietatem suam, divinis illuminatur cognitionibus, non intellectualiter et singulariter, sed rationabiliter et diffuse. *D. Th. Ibid.*

oujours permanent autour de la Beauté et de la Bonté éternelles (1).

Dans cette manière de connaître et de voir Dieu réside, à proprement parler, la contemplation. Et, parce qu'elle place l'homme presque au même rang que les pures intelligences, que les purs Esprits, il faut nécessairement remplir de très hautes conditions pour en être capable : d'abord, un ardent amour de la retraite, un grand éloignement du monde, un entier abandon des choses extérieures, lesquelles, par leur diversité non moins que par leur multitude, divisent le cœur en des désirs inutiles ou criminels; ensuite, pratique habituelle de ce recueillement intérieur, qui est l'ennemi de la multiplicité des pensées, des longs raisonnements, dont l'invasion empêche l'esprit de voir Dieu à découvert et de s'unir à lui. Ce n'est qu'à ces conditions que l'âme parvient à la connaissance simple, à la simple vue de l'infinie vérité, et peut réussir à s'y attacher immédiatement comme à son centre. Et c'est cette opération très-une, très-égale, très-uniforme, que saint Denys appelle un mouvement circulaire, à cause même de sa constante identité.

« Par une troisième manière de connaître Dieu, l'âme rejette toute idée et tout désir des choses sensibles. Ensuite, se plaçant au dessus d'elle-même, pour ne songer qu'à Dieu, elle évite les inégalités inséparables du multiple qui caractérise les objets externes et les actes intérieurs. Ce mouvement reçoit le nom de circulaire. C'est pourquoi saint Denys dit qu'il y a mouvement circulaire, lorsque l'âme se retire du sensible

(1) Manent in identitate circa identitatis causam, Pulchrum et Bonum circum chorum agentes. *S. Dion. C. 4 de div Nom.*

pour rentrer en soi, et lorsque, unissant ses puissances et ses actes, se rendant ainsi uniforme, et, par cette uniformité, semblable aux Esprits bienheureux, elle se voit élevée jusqu'à la souveraine Vérité, et capable de la contempler par un simple regard (1). »

PARAGRAPHE TROISIÈME

Ces trois degrés de la contemplation répondent aux trois dons de Science, de Sagesse et d'Entendement.

Il serait aisé d'ajouter un grand nombre d'autres explications non moins remarquables, données par l'incomparable Docteur angélique. Je suis obligé de les passer sous silence ; mais je ne puis cependant omettre celle d'entre elles, extrêmement précieuse, qui montre dans les trois degrés de la contemplation les trois dons de Science, de Sagesse et d'Entendement. Elle nous fournira l'occasion d'éclaircir une vérité religieuse qui, malgré son importance, est trop étrangère même aux personnes adonnées à la vertu. Elles ignorent généralement en quoi consistent ces dons, de quelle manière on peut les pratiquer, ou comment on devient capable d'en recevoir les mouvements et les lumières que le divin Esprit y attache. Il y a même

(1) Tertius modus est, quando anima a se omnia sensibilia abjicit, supra omne Deum cogitans, et etiam supra ipsam ; et sic ab omni difformitate separatur. Et hic motus est circularis. Unde Dionysius dicit quod animæ circularis motus est introitus ad seipsam ab exterioribus, et intellectualium virtutum ipsius convolutio ; et quod, demum uniformis facta, unitur unitis virtutibus, et sic manuducitur ad id quod est super omnia. *D. Th. Ibid.*

lieu de s'étonner que cette question, des plus fécondes pour la sanctification des âmes, ne soit pas, ou soit si légèrement expliquée dans les livres qui traitent de la piété pratique.

Premièrement donc, remarquons que le premier degré de la contemplation, où l'on regarde toutes les créatures comme des images de Dieu, répond au don de Science (1). C'est ce don même qui porte l'esprit à ne considérer les choses créées que par rapport à Dieu. Avec lui et par lui on voit que Dieu seul est aimable en elles, seul digne d'y être cherché et contemplé. Hélas! quand une âme est éclairée par le don de Science, elle voit, d'une part, combien de fois elle s'est arrêtée à la créature, au lieu d'y passer seulement pour aller à Dieu : alors, elle pleure amèrement cette erreur, qui l'a fait se complaire à l'image et à la copie, et l'a empêchée d'en poursuivre l'Original divin. D'autre part, elle reconnaît que la créature n'exprime que très imparfaitement les perfections du Dieu qu'elle a fini par aimer : alors, à ce spectacle, son amour est tout percé de douleur ; elle ne cesse de gémir, et, comme pour David, les larmes deviennent son pain jour et nuit, lorsqu'on lui demande où est son Dieu. Voilà pourquoi, appuyé sur saint Augustin, saint Thomas nous dit que, si le premier degré de la contemplation correspond au don de Science, il correspond encore à la Béatitude des larmes et des saintes tristesses, Béatitude qui est la conséquence de ce don (2).

(1) Cum homo per res creatas Deum cognoscit, videtur hoc pertinere ad scientiam. *D. Th.* 2-2. *Q.* 9. *A.* 2. — (2 Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vinci sunt, quæ quasi bona appetierunt. *Ibid. A.* 4. *ex S. Aug. L. de serm. Domini in monte.*

Le second degré de la contemplation correspond au don de Sagesse. Arrivée à ce degré, l'âme s'élève jusqu'à Dieu pour contempler ses perfections : mais ne pouvant les saisir en elles-mêmes, elle réfléchit sur les mystères de la foi, mystères dans lesquels ces perfections apparaissent d'une manière sensible. Et elle médite ces mystères, non d'une façon stérile, froide, seulement spéculative, ce qui ne serait qu'une sagesse de philosophe, mais avec amour et suavité, ce qui est la Sagesse, don du Saint-Esprit. Elle en a le sentiment et le goût, et cette expérience la porte à une contemplation si douce, si agréable, si divine, et si accompagnée de certitude, qu'il lui semble voir déjà ces mystères à découvert, et, pour ainsi parler, les toucher de la main, tellement claire et distincte est l'idée qu'elle en a, malgré l'enveloppe obscure dont les couvre la foi (1). Aussi, selon saint Augustin encore et saint Thomas, la Béatitude des pacifiques répond-elle au don de Sagesse, et, par conséquent, au second degré de la contemplation (2). Pourquoi? Parce que, l'esprit étant rempli de lumières, et le cœur d'amour et de consolation, l'âme croit et embrasse avec une ardente soumission tout ce que la foi lui propose, car on croit facilement ce que l'on aime. Et, d'ailleurs, l'expérience que Dieu lui procure des divins mystères et des vérités éternelles ne lui permettant pas, pour ainsi dire, d'en douter, l'âme jouit d'une paix profonde, d'une tranquillité admirable; elle reste

(1) Procedit Sapientiæ donum ad quamdam deiformem contemplationem, et quodam modo explicitam Articulorum, quos fides quodam involuto modo tenet secundum humanum modum. *D. Th. in* 3. *Dist.* 35. *Q.* 2, *A.* 1. — (2) Sapientia convenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi. *D. Th.* 2-2. *Q.* 45, *A.* 6.

à l'abri des incertitudes et des peines qui déchirent ordinairement le cœur de quiconque ne goûte pas Dieu.

Quant au troisième degré de la contemplation, il marche de pair avec le don d'Entendement. Ce degré consiste en ce que, sans raisonnement aucun, sans avoir besoin de recourir à une multitude de pensées, mais par un simple regard, l'âme s'attache uniquement à Dieu. Il est vrai que le propre de l'esprit humain est de connaître la nature des choses par les propriétés qu'elles manifestent, et qui lui servent comme de portes pour entrer et aller jusqu'au fond (1) : mais s'il arrive que l'esprit reçoive une plus vive lumière, et qu'avec ce secours il voie les objets dans une plus grande clarté, qui lui permet de les pénétrer par intuition, par une vue intime et immédiate, en ce cas il connaît à la mode des Anges. Or, c'est là le caractère du don d'Intelligence ou d'Entendement, de nous mettre, par un simple et intuitif regard, en communication avec l'éternelle Vérité et les divers mystères qu'elle a revélés au monde. De la sorte il nous rend participants de l'angélique manière de connaître, ce qui nous place, en ce point, au-dessus de la condition humaine (2). Pour cette raison, et toujours selon saint Augustin et saint Thomas, le don d'Entendement, qui fait voir à l'esprit purifié ce que l'œil n'a jamais vu, ainsi que s'exprime l'Apôtre, s'associe à la Béatitude des cœurs purs, auxquels est

(1) Aliquando ad intima non pervenitur nisi per circumposita, quasi per quædam ostia. *D. Th. in* 3. *Dist.* 35, *Q.* 2, *A.* 2. — (2) Si supernaturali lumine mens in tantum elevetur ut ad ipsa spiritualia aspicienda introducatur, hoc supra humanum modum est. *D. Th. ibid.*

promise comme récompense la vision de Dieu, soit au ciel par la lumière de gloire, soit sur la terre par la contemplation.

En effet, pour qu'une âme soit ici-bas favorisée de la vision contemplative, dans la simplicité de la connaissance de Dieu, et par imitation de l'intuition angélique, il faut nécessairement une grande pureté chez elle, une double pureté, pureté de cœur et pureté d'esprit. Il faut que cette âme soit pure de cœur, qu'elle n'éprouve plus le trouble des passions ; et qu'elle soit pure d'esprit, c'est-à-dire, capable d'unir et de simplifier toutes ses lumières dans une seule et même pensée, dans un seul et même regard (1).

Comment cela ? C'est ce que saint Thomas explique d'une façon excellente ; et cette explication ne doit pas être passée sous silence, parce qu'elle aide à mieux se rendre compte du don d'Entendement et de ses fruits. A l'égard des premiers principes, qui sont évidents par eux-mêmes, nous n'avons jamais besoin de raisonner pour nous en convaincre. « Le bien est aimable, la vertu est l'unique chemin du ciel ; » voilà des vérités premières, dont nous sommes sans peine et tout de suite persuadés. Ainsi en est-il des vérités et mystères de la Religion pour celui qui jouit du don d'Entendement : ces vérités et mystères lui apparaissent comme des premiers principes, dont il est impossible de douter (2). Ce don du divin Esprit le pénètre d'un tel

(1) Depuratio affectus ab inordinatis affectionibus... Munditia mentis depuratæ a phantasmatibus. *D. Th.* 2-2 *Q.* 8, *A.* 7. — (2) Et hoc facit donum Intellectus quod de auditis mentem illustrat, ut, ad modum principiorum, statim audita probentur. *D.Th. in* 3. *Dist.* 35, *Q.* 2, *A* 2.

sentiment de tout ce qui concerne les perfections de Dieu, et, en général, les vérités surnaturelles, qu'une seule parole, comme *ô Bonté ! ô Amour !* le touche plus fortement, le captive avec plus de suavité que ne feraient tous les raisonnements du monde. C'est que son esprit voit ces choses dans une évidence à la fois si vive et si douce qu'il ne se lasse ni de les admirer, ni de les aimer, avec autant de conviction que si c'étaient des principes premiers et les plus clairs des axiomes.

Mais ici se présente naturellement une terrible réflexion. D'où vient que nous sommes si peu touchés des choses de Dieu ? D'où vient que les mystères de la Religion, les maximes de la Morale évangélique, les pratiques de la piété, nous impressionnent si peu ? Certes, si nous ne sommes pas privés de la grâce, ce qui serait le plus grand des malheurs, nous possédons le don d'Entendement qui en est inséparable, et qui a pour office de nous faire adhérer aux enseignements divins comme nous adhérons aux vérités premières. Dès lors, pourquoi rencontre-t-on un si grand nombre de personnes qui ont besoin de raisonner longuement pour ne pas les révoquer en doute?

La cause en est que le don d'Entendement demande, pour son exercice, une profonde pureté de cœur. Or, chez ces personnes, le cœur est corrompu, la volonté pervertie, l'esprit rempli de ténèbres, l'âme enivrée de ses passions. Quoi d'étonnant si elles ne comprennent rien de ce qu'on leur dit, si elles ne peuvent jamais rester sincèrement persuadées de ces enseignements mystérieux, bien que de bouche elles affirment souvent leur certitude à cet égard ! Ah ! elles sont comparables à ces malheureux pris de vin qui expriment quelquefois des pensées d'une profonde sagesse sans les comprendre,

incapables même de comprendre les termes dont ils se servent (1).

PARAGRAPHE QUATRIÈME

Des dispositions nécessaires pour le troisième degré de la contemplation.

Il serait très aisé d'expliquer maintenant plus à fond les différents degrés dont la contemplation est susceptible, et cela, au moyen de l'Écriture-Sainte et des Pères, particulièrement de saint Thomas, qui a excellemment traité ce sujet dans un de ses ouvrages (2). De nombreux exemples, tirés de ces diverses sources, nous montreraient comment on se sert des créatures pour monter jusqu'au Créateur; comment on contemple les perfections divines dans les mystères que la foi propose d'une manière presque sensible. Mais il faudrait trop de temps et de trop longs discours pour cet exposé. Il suffira de parler des dispositions exigées par le degré le plus parfait de l'oraison, qui conduit à la plus intime union avec Dieu.

Il faut, ici encore, donner la parole à saint Denys, à ce premier maître de la Théologie mystique, que saint Thomas a spécialement suivi à ce titre, et dont il a si admirablement commenté la doctrine.

Saint Denys indique donc les deux conditions d'une

(1) Quia anima est quasi inebriata passione. Etsi exterius contrarium proferat, non tamen interius mens tenet: sicut ebrii dicunt verba sapientum exterius, quæ tamen interius non intelligunt: et est Philosophi exemplum. *D. Th in* 2. *Dist* 39, *Q.* 3. — (2) *D. Th. contr. Gentes. L* 2, *C.* 1, 2, 3.

parfaite oraison que nous avons déjà remarquées, à savoir, la pureté du cœur, et la pureté de l'esprit ; et il en ajoute une troisième non moins nécessaire : l'amour, ce feu qui produit la divine lumière. Ces trois conditions sont rigoureuses, lorsqu'on veut s'approcher dignement de Dieu dans l'oraison et mériter de lui être familièrement et étroitement uni. Il faut « que les oraisons soient toutes chastes, que l'esprit soit tout ouvert, et que la volonté s'unisse à Dieu par amour. » Alors il est permis de dire qu'on est présent à Dieu, que rien ne nous en éloigne, ou ne nous empêche de recevoir ses divines impressions (1).

Voilà, dit saint Thomas, expliquant cet endroit de saint Denys, les véritables dispositions pour une contemplation sublime. « Trois choses sont absolument requises. D'abord, le cœur, ou cette partie inférieure qui forme la moitié de nous-mêmes, doit s'être purifié des vains désirs relatifs aux choses de la terre, et inspirés par les passions cruelles qui le tourmentaient, sans lui laisser un moment de repos. C'est ce que saint Denys donne à entendre par ces mots : *Castissimis orationibus*. Ensuite, et à son tour, l'esprit doit s'être purifié des embarras suscités par les complications multiples du raisonnement. C'est de quoi nous avertit saint Denys par ces mots : *Revelata mente*. L'esprit doit être tout ouvert, afin que la lumière divine puisse facilement s'y introduire, ce qu'elle ne pourrait si l'entrée en était obstruée par des idées étrangères, par la multitude des pensées. Enfin, la volonté doit s'enflammer d'amour,

(1) Cum ipsum invocamus castissimis quidem orationibus, et revelata mente, et ad divinam unitionem aptitudine, tunc et nos ipsi adsumus. *S. Dionys. C. 2 de div. Nom* et *D. Th. ibid. L. 1.*

parce que l'amour amène la familiarité et la communication des secrets. C'est ce que saint Denys a voulu dire par ces derniers mots: *Ad divinam unitionem aptitudine:* il faut s'unir à Dieu par l'amour ; l'amour seul rend possible cette union. »

PARAGRAPHE CINQUIÈME

De la première disposition qui est la pureté du cœur par la mortification des passions.

La première disposition pour devenir capable du troisième degré de la contemplation, consiste à s'éloigner des choses de la terre, à rentrer au-dedans de soi, et à purifier son cœur de toutes ses passions (1). Ne savons-nous pas que le premier effet des passions, du feu qu'elles allument dans l'appétit inférieur et sensitif, c'est de produire toujours une épaisse fumée qui obscurcit toutes les lumières de l'entendement? Le soleil, les nuages nous le cachent; et les astres, qui brillent avec tant de grâce pendant les nuits sereines, ne peuvent projeter à nos regards le moindre de leurs rayons, si les nuages enveloppent le ciel (2). Comment donc prétendre à la paix et à la tranquillité de la contemplation au milieu des furieuses tempêtes que les passions excitent, au milieu des ténèbres effrayantes qu'elles répandent de toutes parts? Comment un esprit ému, agité, déconcerté, et comme hors de lui-même, pourra voir cette Vérité adorable, après laquelle on soupire

(1) Introitus animæ ad seipsam castissimis orationibus et munditia a cupiditatibus. *D. Th.* — (2) Nubibus atris condita, nullum fundere possunt sidera lumen *Boet. L.* 1, *de Consol.*

avec tant de peine, lorsqu'on est en pleine liberté et en plein repos (1)? Est-il possible de voir le soleil, lorsque l'orage trouble l'atmosphère et souille la pureté du ciel? L'eau tranquille d'une fontaine offre, avec autant de netteté que le cristal d'un miroir, l'image de celui qui s'y contemple : en est-il de même lorsqu'elle est agitée? C'est donc en vain qu'une âme remplie de ses passions chercherait Dieu dans la contemplation dont il s'agit : son esprit est trop obscurci, et sa volonté trop froide. Il est de toute impossibilité que des choses contraires fassent alliance; or, rien n'est plus opposé que l'esprit de Dieu et l'esprit du monde, que la vérité et la vanité, que la charité et la cupidité. L'âme, encore sous le joug des passions, est incapable, comme dit David, de mettre Dieu en sa présence (2). Comment pourrait-elle le faire, puisque le monde occupe sa pensée toute entière (3)? Il est donc de rigueur pour qui veut entrer dans la voie de l'oraison de délivrer son cœur des passions qui l'agitent; de se séparer, dans la mesure du possible, des objets plus ou moins nombreux qui suscitent mille désirs distrayants; de se rappeler que l'amour divin n'est point ce qu'il paraît être, s'il ne recueille en Dieu le cœur tout entier. La sainteté progresse d'autant plus qu'il se produit plus d'unité en nous par rapport à Dieu (4). Soyons donc bien convaincus qu'il est absolu-

(1) Nunquam commotioni contemplatio jungitur; nec prævalet mens perturbata conspicere ad quod vix tranquilla potest inhiare. *Grég. L.* 5 *Mor. C.* 33. — (2) Non proposuerunt Deum ante conspectum suum. *Ps.* 53, 5. — (3) Quomodo proponent Deum ante conspectum suum, ante quorum conspectum non est nisi sæculum? *S. Aug.* — (4) Intentio charitatis ex multitudine in unum colligitur. Et ideo Dionysius profectum sanctitatis designat per hoc quod ex sparsa in unam vita colligitur. *D. Th. in I. Dist.* 17, *Q.* 2.

ment impossible de goûter le repos de la contemplation, tant que les passions n'ont pas été réduites au silence. C'est un oracle, c'est une vérité immuable que ceux qui ont le cœur pur verront Dieu, dans le ciel par la lumière de gloire, sur la terre par la contemplation, reflet de cette lumière béatifique.

PARAGRAPHE SIXIÈME

Seconde disposition: la foi simple, qui ne raisonne pas.

Il ne suffit pas de se tenir recueilli au-dedans de soi-même, en s'éloignant du monde et des créatures, dont le commerce est si nuisible à la pureté du cœur. Il faut acquérir une seconde pureté, définie par saint Thomas : *Munditiam (mentis) ne obscuretur caligine phantasmatum,* et par saint Denys : *Uniformem convolutionem intellectualium operationum ut sit revelata mente*: c'est-à-dire, une pureté qui efface de l'esprit les images des choses terrestres dont il est rempli, les vains raisonnements qui s'y forment, et qui, pour l'ordinaire, entretiennent sa curiosité plutôt que son amour pour Dieu.

Ce principe, saint Denys le répète plusieurs fois dans tous les livres qu'il a écrits; il semble que c'est là l'unique sujet de sa Théologie mystique. Oui, pour connaître Dieu autant que possible, il faut renoncer à cette multitude de pensées et de raisonnements, qui sont tous infiniment indignes de sa Grandeur. Ce serait une erreur de croire que les esprits sont d'autant plus capables de contempler qu'ils sont plus savants. Non, une foi simple suffit ; il n'y a qu'à se présenter à la

lumière et à la chaleur du Soleil divin, pour en recevoir l'heureuse influence. Dieu est supérieur à toute notre raison naturelle; à lui seul de se faire connaître, et à nous d'écouter ce qu'il dit, de contempler avec admiration et amour ce qu'il daigne nous découvrir.

Saint Denys, dont la doctrine doit être reçue ici comme une règle très-infaillible, commence donc sa Théologie mystique par établir ce principe, dans la prière qu'il adresse à la Très-Sainte Trinité pour implorer son secours. Il lui demande « de pouvoir s'élever, à ce degré de contemplation qui est si éclatant de lumière et en même temps si rempli de mystères, à ce degré qui permet de voir ces mystères même au milieu de leur obscurité : Obscurité très brillante néanmoins, qui, dans le silence et le secret, révèle ces célestes vérités. Plus cette obscurité est profonde, plus la connaissance qu'elle donne est sublime : Dieu, sans se laisser voir, apparaît cependant ou se fait sentir d'une manière ineffable; et alors, ce sont des splendeurs admirables qui frappent le regard de l'entendement, c'est une abondance de lumière éblouissante (1). »

A ce passage de saint Denys, saint Thomas ajoute: Quel autre que Dieu même fera connaître Dieu ? Un esprit créé, fini, limité, ne se formera jamais une idée parfaitement représentative de ce Souverain Être. Nous

(1) Dirige nos in ipsum superignotum et præfulgens excelsumque mysticorum eloquiorum culmen : ubi simplicia et absoluta Theologiæ mysteria latent, adoperta præfulgente quadam silentii clam sacra docentis caligine: quæ quidem, ubi maxime videtur obscura, ibi supra modum lucem præfert exuberantem. Illic sane quod tangi viderique nullo modo potest, splendoribus plus quam pulchris ad exuberantiam implet omnes, quasi captos oculis, intellectus. *Dionys. de Myst. Theol.*

ne le connaissons jamais mieux qu'en connaissant qu'il est infiniment au-dessus de tout ce que nous en pouvons connaître. A quoi bon, par conséquent, les hautes idées et les profonds raisonnements dans l'oraison ? Loin d'être un secours, ces idées et ces raisonnements ne sont que des obstacles et qu'une source de distractions. La foi seule suffit : c'est cette obscurité sacrée qui doit nous éclairer par son impénétrabilité même, laquelle nous inspire de dignes sentiments de la Majesté de Dieu (1).

Ainsi la manière la plus parfaite de connaître cette Grandeur sans bornes, l'idée la plus juste qu'on puisse s'en former, et dont toutes les âmes sont capables, c'est de se représenter Dieu comme Être infini, immense, comme Bonté souveraine, comme *Celui qui est : Ego sum qui sum.* Voilà son nom le plus auguste, parce qu'il n'explique rien en particulier ; il exprime toute la plénitude de l'être et un océan de perfections sans limites. Que notre esprit, par un simple regard, s'arrête donc à cet océan et à cette plénitude ! Il y trouvera de si grandes lumières, et, avec leur aide, il pénètrera si bien dans cette immensité, que sainte Thérèse, qui avait eu souvent ce bonheur, et, sans doute, d'une façon proportionnée à son extraordinaire sainteté, était impuissante à l'expliquer. Elle se contentait de dire que l'âme, en cet état, ne peut comprendre ce qu'elle entend ; et alors, *c'est n'entendre pas en entendant*, parce que Dieu se montre à l'entendement d'une manière purement intelligible, sans aucune de ces images familières à notre esprit, par lesquelles nous distinguons les objets les uns des autres : ce qui

(1) *D. Th. in 4. Dist.* 49, Q. 2, *A.* 2, 3.

fait qu'en connaissant Dieu, on ne le connaît pas, car nous ne trouvons dans toute la nature nulle image qui nous le représente, et nous le fasse saisir.

Exemple, quoique très imparfait. Si une éclatante lumière, venant frapper nos yeux, remplissait notre vue toute entière, il est certain qu'il nous serait impossible de voir autre chose que cette lumière; et, dans cette lumière, sans couleur, sans mouvement et sans figure, caractères qui nous servent à distinguer les objets, nous deviendrions, par son excès même, aveugles à l'égard de tout le reste. Nous ne verrions que cette lumière, et, parce qu'elle est sans forme aucune, nous ne saurions dire ce qu'elle renferme, n'y pouvant rien distinguer. — Autre exemple pour l'ouïe. Lorsqu'un bruit très intense frappe ce sens, il empêche par son intensité d'ouïr tout autre bruit. En ce cas, l'on dit, et avec vérité, que la force de ce bruit rend sourd, car il envahit tout l'organe, et, en lui, s'il conserve sa violence, on ne peut rien distinguer.

Eh bien, c'est ainsi, mais sous un mode infiniment plus élevé, que la Vérité éternelle, en se révélant par elle-même, remplit l'esprit. Elle s'en empare avec tant de force qu'il n'y voit qu'une vérité contenant toutes les vérités, qu'une perfection renfermant toutes les perfections, et cela, sans en discerner quelqu'une en particulier; de sorte qu'il ne connaît pas en connaissant, et qu'il n'entend pas en entendant: la divine Grandeur ne lui permet ni de rien distinguer en elle ni d'en rien expliquer.

N'est-il donc pas juste que, pour connaître cette Vérité une, qui implique toutes les vérités, et n'en montre aucune en détail, on laisse de côté les images et les pensées plus ou moins nombreuses, les raisonne-

ments plus ou moins multipliés? N'est-il pas nécessaire que l'on néglige l'imagination, et que l'on s'en tienne à cette partie de l'entendement que saint Thomas, après saint Augustin, appelle Raison supérieure, *Ratio superior,* ou encore, Intelligence de ce qui est simple, *simplicium Intelligentia ?* Cette Raison ou Intelligence, par un seul regard, semblable à celui des Anges, doit seule nous mettre en rapport de connaissance avec la Vérité increée.

C'est pour cela que saint Denys, après les paroles que nous avons citées de lui, parle ainsi à son Timothée: « Pour vous, cher Timothée, qui désirez avec ardeur assister aux spectacles mystiques, passez-vous des sens, et des opérations intellectuelles; laissez tout ce qui est sensible ou intelligible; renoncez à ce qui est et à ce qui n'est pas. Et afin de vous unir à cet Être infini qui surpasse toute essence et toute connaissance, réduisez-vous de toutes vos forces comme à une ignorance totale. Alors, cet effort vous délivrant et de vous-mêmes et de toutes choses au-dedans de votre esprit, vous pourrez, grâce à cette liberté absolue et à cet oubli universel, vous élancer jusqu'à l'incomparable rayonnement de la divine Obscurité (1). »

On ne saurait plus fortement et plus clairement parler de ce sujet. Saint Thomas, dans l'explication, rigou-

(1) Tu vero, amice Timothee, intentissimo circa mystica spectacula studio linque sensus intellectualesque operationes, et sensibilia et intelligibilia omnia, et quæ sunt et quæ non sunt. Atque, ut ipsi jungaris quod omni essentia et cognitione superius est, teipsum intende pro viribus quasi cognitione vacantem. Sola enim extensione quadam tum a teipso, tum ab omnibus expedita, ad ipsum divinæ Caliginis radium essentia sublimiorem, sublatis omnibus, et absolutus ab omnibus, evolabis. *S. Dionys.*

reusement théologique, qu'il donne de ce passage, montre qu'il est, en effet, impossible de se former une idée positive de la perfection de Dieu, telle qu'elle est en soi. Aucune des images conçues par notre esprit pour se représenter ce Dieu si parfait, reste infiniment au-dessous de lui : *Non ipse est,* dit saint Grégoire, *sed sub ipso est.* En conséquence, tout notre soin dans l'exercice de l'oraison doit être de fixer notre regard intellectuel uniquement et simplement sur l'infinité de l'Être divin, d'y arrêter la pensée, la volonté, le cœur, dans un profond silence d'admiration, d'amour et d'union très-intime, jusqu'à s'abîmer et se perdre dans cet océan de perfection.

Mais saint Denys, pour établir avec plus de force encore ce principe, rapporte de saint Barthélemy une parole qui fût restée inconnue sans lui. Cet apôtre, instruit à l'école de l'Homme-Dieu, disait que la Théologie est à la fois très étendue et très concise, que l'Évangile est très vaste et très raccourci (1). En voici la raison. Lorsqu'il faut parler de Dieu, ou qu'on veut en acquérir la connaissance, on peut employer une multitude d'idées et d'expressions pour arriver à faire concevoir ou à concevoir soi-même ses perfections en particulier : et voilà comment la Théologie est très étendue et l'Évangile très vaste. Mais on connaît encore mieux l'Immensité divine, en la contemplant dans le silence de toutes ces idées et expressions ; elles ne représentent que des choses créées et finies, et ce sont comme autant de voiles qui dérobent à la vue l'Infinité

(1) Hac igitur ratione divinus Bartholomæus ait Theologiam esse plurimam atque paucissimam, Evangelium esse tum latum magnumque, tum concisum. *Id.*

de Dieu. Il importe donc de les supprimer, et alors, *sublato velamine,* ce rideau une fois ôté, on voit dans une lumière plus éclatante cette Infinité ineffable, cet immense Océan de substance, ainsi que s'exprime saint Thomas, à la suite de saint Jean Damascène. Et voilà comment la Théologie est très concise, et l'Évangile très raccourci.

Il n'est pas inutile d'appuyer toute cette doctrine sur l'Écriture Sainte. C'est ce que saint Denys fait ensuite, en expliquant dans ses diverses circonstances la contemplation de Dieu par Moïse, et en conséquence, la conduite de Dieu envers les âmes qu'il appelle aux différents degrés de l'oraison. Premièrement, « Dieu commande à Moïse de se purifier, et, après s'être purifié, de se séparer du reste du peuple. Cela fait, Dieu lui montre de nombreuses lumières qui projettent de tous côtés une foule de rayons (1) », et qui, en lui symbolisant sa Grandeur par les effets qu'il produit au dehors de lui-même, commencent à le préparer pour une haute contemplation. — Secondement, « Dieu commande à Moïse de monter au sommet de la montagne : mais ce n'est pas encore là qu'il lui permet de le voir et de s'entretenir avec lui (2) ». Ce qui nous donne à entendre que, parmi les choses visibles ou intelligibles, tombant sous les sens, ou conçues par les puissances supérieures de la raison, aucune ne peut nous fournir de Dieu une idée même sublime, qui ne reste infiniment au-dessous

1) Divinus Moyses divinitus admonetur, primo quidem ut mundetur ipse ; rursumque ut se separet ab immundis. Post expiationem, cernit lumina multa, puros atque multiplices radios diffundentia. — (2) Post hæc,... ad Divinitatem, ascensionum fastigia, se confert : ibique non cum ipso quidem Deo commercium habet, nec ipsum cernit. *S. Dionys.*

de sa Majesté, laquelle, selon Job, surpasse toute notre science, et selon David, plane au-dessus des Chérubins, parce qu'ils sont impuissants à la comprendre. — Enfin, « arrivé au sommet de la montagne, c'est-à-dire, après avoir quitté entièrement le visible et l'invisible, Moïse entre dans la nuée, dans la sainte obscurité qui cache Dieu, et le dérobe pour ainsi parler à lui-même. En d'autres termes, il perd toutes ses idées, toutes ses connaissances. C'est alors que Dieu se découvre ineffablement à son serviteur, qui en éprouve d'indicibles transports. Moïse abandonne aussitôt son esprit, sa volonté, son cœur, son être tout entier à Celui qui dans cette obscurité sacrée lui est inconnu, et qui cependant se fait assez sentir et connaître. Et c'est ainsi que, hors de soi, idées, pensées et raisonnements mis de côté, il parvient enfin à regarder, d'un regard plein d'unité et de simplicité, l'Être qui est la Vérité sans limite et sans mesure; et il la connaît avec d'autant plus de perfection qu'il s'est élevé davantage au-dessus de sa manière naturelle de connaître (1) ».

Ah ! le souhait le plus saint qu'une âme puisse faire, c'est, dit encore saint Denys, d'avoir cette foi simple qui ne raisonne pas, et par laquelle on entre dans la brillante obscurité divine, pour contempler avec repos et amour Celui qui défie toute connaissance, et que

(1) Tunc igitur, ipsa quoque visibilia et videntia intelligibiliave dimittens, ipsam ingreditur ignorationis caliginem. Ubi omnes cognitorias perceptiones excutit, atque in eo, qui tactum penitus visumque refugit, jam consistit, totusque evadit ipsius qui omnia supereminet. Tunc sane nec sui juris est, nec alterius, sed ipsi, qui penitus est incognitus, cognitionis omnis vacatione, per aliquid cognitione præstantius est unitus. Ex eo enim quod cognosci nihil, intelligentiam transcendendo, cognoscit.

l'on entend si bien, quand on ne comprend pas ce que l'on entend (1) !

Cette disposition est donc rigoureusement nécessaire pour une oraison parfaite et une intime union avec Dieu. Il faut, dit saint Thomas dans son explication de ce passage de saint Denys, purifier son cœur, non seulement de ses passions et des désirs qui le divisent, mais aussi de toute erreur, ainsi que des idées relatives aux choses de la terre que saint Denys, dans sa Théologie mystique, nous exhorte à négliger : cette condition est requise pour être assumé au degré suprême de la divine contemplation.

Qu'on ne s'imagine donc pas qu'il faille de grands efforts de raisonnement pour une oraison parfaite. Au contraire, ce n'est là qu'un obstacle, et les spéculatifs, qui se perdent dans leurs pensées, ne sont pas les plus aptes à la contemplation. La foi simple et aveugle, qui ne voit que dans l'obscurité, qui croit humblement sans raisonner, y dispose beaucoup mieux l'esprit. C'est ce qui explique pourquoi fort souvent des âmes très peu cultivées, humainement parlant, sont douées d'une si remarquable aptitude pour la contemplation : elles donnent tout à la foi, dont le regard est simple, et à l'amour, qui, avec non moins de simplicité, unit le cœur à Dieu.

De tout ce que saint Denys et saint Thomas viennent de nous dire, concluons, et ne craignons pas de répéter que la disposition exigée par le troisième degré de la

(1) Hanc nos prælucidam caliginem ingredi precamur; atque per visus cogni ionisque vacationem, videre et nosse quod est visione notitiaque superius. Et hoc non videre neque cognoscere, est vere videre et cognoscere.

contemplation consiste dans l'abandon de nos idées et de nos raisonnements : abandon d'où résulte cette simplicité de regard qui seule voit à découvert, autant qu'il est permis de l'espérer, l'Être divin. Oui, il est indispensable, pour jouir ici-bas de la vue de Dieu et de son union, d'écarter toutes les lumières qui procèdent de nos faiblesses d'intelligence et d'imagination, et n'aboutissent qu'à voiler, loin de la découvrir, l'infinie Vérité (1).

PARAGRAPHE SEPTIÈME

Que l'amour divin est une abondante source de lumière.

La vraie contemplation peut-elle exister sans amour? Certes, il est possible de connaître Dieu par les seules lumières de la raison. La nature entière nous parle sans cesse de lui ; tous les êtres qu'il a créés, sont les images de sa grandeur : il est donc facile, en écoutant ces voix, en regardant ces images, de découvrir et contempler ses perfections. Pourtant, si cette connaissance n'est point produite par l'amour, par le goût et l'expérience des choses de Dieu ; si elle ne procède pas du cœur, ce sera une spéculation de philosophe, et non la contemplation d'une âme sainte et fidèle. Les philosophes font consister le bonheur sur la terre *in sapere,* uniquement dans la *science* des choses divines :

(1) Omnia auferimus, ut revelate cognoscamus illam ignorantiam, ab omnibus noscibilibus in omnibus existentibus circumvelatam, et supersubstantialem illam videamus Caligininem, ab omni lumine in existentibus occultatam. *S. Dionys.* C. 2 *de Theol. myst.*

aussi réservaient-ils cette étude pour les derniers temps de leur vie ; ils cultivaient auparavant les autres sciences, afin de devenir plus capables d'acquérir ensuite cette science supérieure. Mais la contemplation des Saints et des âmes fidèles consiste *in sapore,* dans le *goût* des choses divines ; et de là vient que, dans tous les états et à tous les âges, on est capable de ce bonheur, parce que, pour en jouir, on n'a pas besoin de tant de culture intellectuelle ; il suffit de savoir bien aimer.

C'est donc la divine charité qui dispose le plus prochainement à la contemplation. Une âme froide, étrangère aux pratiques de cette charité, prétend vainement à une grâce qui est la récompense de l'amour. Ce n'est qu'à ses amis que Dieu communique ses secrets ; et c'est l'expérience, le goût que l'on a des choses divines qui en donne la connaissance. N'est-ce pas naturel que les yeux se dirigent du côté où se tourne le cœur ? *Ubi amor, ibi oculus,* et *là où est votre trésor, là aussi est votre cœur* (1).

L'amour est un feu. Or, le feu a trois qualités. Il est actif, toujours en mouvement pour se porter vers son objet ; il est aigu, pénétrant, pour s'emparer de cet objet au plus intime de sa substance ; enfin, il est lumineux, doué de clarté (2). Il en est ainsi de l'amour divin. Il ne cesse de chercher Dieu pour le mieux connaître et s'y attacher davantage. Quant à sa pénétration, elle va bien au delà de celle de l'esprit : l'amour

(1) Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor uum. *Math.* 6, 21. — (2) Mobilis, acutus, cum claritate. *D. Th.* I. 108, *A.* 5. *Q.*

divin entre, et la science demeure dehors (1). D'où il suit que de cet amour jaillissent des clartés inconnues à la science.

Saint Thomas, qui a consacré tous les enseignements de la philosophie et des sciences rationnelles au service de la foi et de la religion, a soin de nous avertir que les spéculations savantes ne sont nullement nécessaires pour bien connaître Dieu, et que la divine charité apprend beaucoup plus de secrets que les Anges eux-mêmes par leurs seules lumières naturelles en pourraient concevoir. Et il en tire la raison des principes les plus solides de la Morale. On peut, de deux manières, porter sur une vertu un juste jugement : au moyen du raisonnement, ou au moyen de l'habitude qu'on en acquiert et qui la constitue en nous comme une seconde nature (2). Par exemple, un moraliste pourra juger pertinemment de tout ce qui concerne la vertu de chasteté; mais une âme chaste en jugera infiniment mieux qu'un philosophe moraliste, chez qui les passions enténèbrent plus d'une fois l'entendement. Le propre des âmes vertueuses est de produire les actes conformes à leur vertu, et de s'attacher à ce qui la conserve; or, elles s'y attachent, non par la force du raisonnement, souvent difficile pour elles, mais par une inclination secrète, par une certaine sympathie qui leur rend la vertu, pour ainsi dire, naturelle.

Ainsi, recherches de la raison, ou inclination de la charité; lumières de l'esprit, ou lumières du cœur;

(1) Dilectio supereminet scientiæ; et major est intelligentia. Plus enim diligitur quam intelligitur. Intrat dilectio ubi scientia foris stat. *D. Th. in 4. Dist.* 49, *Q.* 1, *ex Hug. a S. Vict. in C.* 7 *de cœlest. Hierarch.* — (2) Uno modo secundum perfectum usum rationis, alio modo per connaturalitatem. *D. Th.* 2-2. *Q.* 4, *A.* 2.

principes des sciences, ou expérience de l'amour : tels sont les deux moyens de juger des choses divines. Or, il est indubitable que le second moyen l'emporte sur le premier, quand il s'agit de Dieu. « Celui, dit l'Apôtre, qui est uni à Dieu, devient un même esprit avec lui, » un même esprit d'amour. Or, « cet esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu. Qu'est-ce qui connaît ce qui est en l'homme, sinon l'esprit qui est en lui? De même nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'esprit de Dieu, » qui est tout amour (1). Rien n'est donc plus certain : la charité qui unit l'âme à Dieu et la fait un même esprit avec lui, lui permet de sonder ce qu'il y a de profond et de caché dans la Divinité.

Saint Denys dit, en parlant de Hiérothée, qu'il était consommé dans la vie mystique, et dans la connaissance intime de l'Être divin, non seulement par étude, mais aussi par expérience (2). Dans les choses naturelles, nous sommes capables, avec notre esprit, d'en découvrir la vérité ; mais dans les choses divines, nous avons besoin pour y entrer, d'être uni à Dieu par la charité, par l'amour. Et cette union seule est le principe d'une sublime connaissance, en nous faisant sortir de nous-mêmes et de nos propres lumières, pour nous transformer en Dieu, et nous déifier (3). C'est alors que nous

(1) Qui adhæret Deo, unus spiritus est cum eo... Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. I. *ad Cor.* 6, 17, *et* 2, 10. — (2) Ierotheus perfectus est in divinis, non solum discens, sed et patiens divina. *S. Dion. C.* 2 *de div. Nomin.* — (3) Oportet mentem habere quidem virtutem ad intelligendum, per quam intelligibilia inspicit : unitionem autem, excedentem mentis naturam, per quam conjungitur ad ea quæ sunt supra ipsam. Secundum hanc igitur oportet nos divina intelligere, non secundum nos ipsos, sed secundum nos extra nos ipsos statutos et totos deificatos. *S. Dionys. C.* 7, *ibid.*

sommes mis au courant de ces secrets adorables, dont Dieu ne refuse jamais le spectacle à ceux qui l'aiment uniquement.

Quelle aimable connaissance que celle qui s'acquiert par l'amour divin ! L'acquisition de cette science des saints n'exige que les ardeurs de la volonté. « Et nox sicut dies illuminabitur : » « La nuit brillera comme le jour. » (1) La nuit, c'est-à-dire, l'abandon de toutes les lumières de la raison, est très profonde et très obscure : et cependant la foi qui aime la transforme en un jour éclatant. « Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus : » Ainsi ses ténèbres, ainsi sa lumière. » Les ombres de la foi n'apportent-t-elles pas plus de clartés que tous les raisonnements que notre esprit peut entasser? Et en voici la raison : « Et nox illuminatio mea in deliciis meis : » « Cette nuit est éclairée par les délices de l'amour. » *Par les délices,* dit un Père, et non *par la science! Éclairée,* non, pour les savants, mais pour les âmes simplifiées par l'amour de Dieu. Oh! que ce Dieu est bon d'abaisser ainsi le sommet de la sainteté, afin que tous les cœurs puissent y atteindre !

Il n'y a donc pas d'excuse à faire valoir, ni de plainte a proférer, si l'on ne parvient pas à une telle grâce. Car enfin, si tout le monde n'est pas capable de science, tout le monde est capable de goûter le plaisir.

Sainte Catherine de Sienne a étonné l'Église entière par ses admirables livres, par les lettres qu'elle écrivait aux Papes, aux Cardinaux, aux Prélats, aux Rois, aux Princes, aux Chefs des armées. Elle leur parlait des devoirs de leurs charges, des obligations inhérentes à leurs dignités. Elle traitait, au sein même de la Cour

(1) *Ps.* 138, *ainsi que les deux textes qui suivent dans ce paragr.*

pontificale, des plus importantes affaires, touchant le gouvernement de l'Église. Où puisait-elle tant de connaissances, sinon *dans les délices de sa charité,* de son union avec Dieu? Sainte Thérèse a été un autre miracle de sagesse. Réformatrice d'un Ordre religieux tout entier, oracle écouté avec une docilité profonde par une foule de personnages illustres dans les sciences, écrivain dont les livres sont lus avec avidité, sainte Thérèse encore n'a dû ses hautes lumières qu'à la nuit obscure où elle avait su réduire sa pensée humaine, et où son amour trouvait tant de délices.

O vous donc, qui ne pouvez vous éclairer à la lumière de la raison et de la science, ne pouvez-vous, du moins, recourir à ce jour qui émane des délices de la nuit, en entrant dans les voies de l'amour, et en expérimentant combien le Seigneur est doux (1)? Ne savez-vous pas que ce bas monde est semblable à la nuit, et que Jésus, Dieu, Verbe éternel, aimable Sauveur, s'y fait mieux sentir par la ferveur de l'amour que par les efforts de l'esprit (2). Pourquoi l'Épouse des Cantiques nous dit-elle qu'elle cherche le divin Époux pendant la nuit, sinon pour nous apprendre qu'elle se guide bien moins par son entendement que par son amour, et que tout son amour, et que tout son désir est de posséder Dieu, de s'unir à lui, et non de le voir ; en un mot, qu'elle préfère les délices qu'elle goûte en sa présence aux lumières qu'elle en reçoit? (3).

Voilà comment on se dispose réellement pour la con-

(1) Et tu, si non potes scientiis, pertenta illuminare deliciis. *Gilleb. Abb. in Cant. serm.* 1. (2) Et in hac nocte, potest Jesus meus magis dulci quodam affectu suaviter sentiri, quam sciri, ad purum. *Id.* — (3) Ideo nondum ad contuitum non admittitur, contactum tamen sectatur *Id.*

templation. Les choses divines ne montent pas dans le cœur : « In cor non ascendit (1) ». Mais elles y peuvent descendre, remarque saint Thomas, comme un don du Père des lumières, et un don de lui seul. Et comme l'amour est l'unique moyen d'attirer ce don, l'amour qui nous fait un même esprit avec ce Père, est l'unique moyen d'apprendre ces choses célestes comme il convient. C'est pour cela qu'il est écrit : « Unctio ejus docet vos de omnibus : » « L'onction du divin Esprit vous instruit de tout (2) ». Enfin, Jésus-Christ a promis à ses disciples de leur révéler les secrets de son Père, à cause de leur amour pour lui et de son amour pour eux.

PARAGRAPHE HUITIÈME

Du bonheur de l'âme dans le troisième degré de la contemplation.

Après s'être exercée à purifier son esprit et son cœur ; après avoir quitté toutes choses, — le monde, pour vivre au dedans d'elle-même, et sa pensée propre, pour s'unir plus intimement à Dieu —, l'âme entre, ou plutôt elle est introduite dans le repos le plus heureux. Par les lumières que Dieu lui communique avec d'autant plus d'abondance qu'elle est plus détachée des sens, de l'imagination et de la raison même, par les ardeurs qu'elle conçoit, par les transports qu'elle éprouve, elle participe déjà au bonheur du ciel, puisque toute son application est de connaître, d'aimer et de louer le Dieu qu'elle possède (3).

(1) 1 *ad Cor.* 2, 9. — (2) 1 *Joann.* 2, 27. — (3) Ibi vacabimus et videbimus et amabimus et laudabimus. *D. Th.* 2-2 *Q.* 181, *A.* 4. *ex Aug.*

O félicité d'une âme dont l'esprit cesse ses opérations, et se jette, pour s'y perdre, dans l'éternelle Vérité (1) ! Alors, elle ne connaît plus que comme Adam dans l'état d'innocence ; alors Dieu lui parle, comme il parle aux Anges, immédiatement par lui-même ; alors, douée de la manière angélique d'entendre, elle se trouve élevée au-dessus de sa condition naturelle : ce n'est plus une âme humaine, c'est en quelque sorte un esprit angélique, car elle concentre sur Dieu toutes ses puissances et le contemple par une pure et simple vision (2). Bienheureuse est-elle, parce qu'elle a perdu le jour qui procédait de sa nature, et a été comme frappée de l'aveuglement le plus aimable ! Bienheureuse, parce que le vrai Soleil s'est levé sur elle, pour l'inonder de ses ineffables clartés ! O douce mort qu'elle s'est infligée, en mourant à toutes les satisfactions personnelles, pour ne vivre que de Dieu, dans les délices de son amour ! Ah ! s'écriait saint Bernard, puissé-je mourir à tout souvenir du monde, à tout désir de la terre, à toute image d'ici-bas, afin de devenir de plus en plus semblable aux Bienheureux par un parfait dégagement de moi-même et une parfaite union avec Dieu !

Comment exprimer la ferveur que communique cet état d'union et de familiarité divines ? Peut-on ne pas brûler de charité, quand on est plongé dans ce feu si ardent ? En parlant de la béatitude du ciel, saint Thomas en admire l'intensité. Or, la contemplation fait déjà

(1) Sedantes intellectuales operationes ad substantialem radium, secundum quod fas est, nos immittimus. *S. Dionys. C. 1 de div. Nom.* — (2) Homo, in quantum contemplativus, est supra hominem, quia intellectus simplici visione continuatur superioribus substantiis, scilicet Angelis. *D. Th. in. 3· dist.* 35. *Q. A.* 2.

véritablement entrer en partage de cette béatitude. Quel bonheur, dans ces moments précieux, de se sentir aimé de toute la force de la Trinité sainte, de se sentir caressé de Dieu avec tant d'amour, que ce Dieu semble avoir oublié le reste des créatures! Mais ce bonheur ne s'augmente-il pas lorsque, par un élan réciproque, on se précipite, de toute sa force, dans l'océan de cette Trinité infinie? On ne s'appartient plus alors, et l'on accomplit le précepte de la dilection, autant qu'il peut ici-bas s'accomplir: on aime vraiment Dieu de toute son âme, c'est-à-dire, par une mémoire qui n'oublie plus; de tout son esprit, c'est-à-dire, par une intelligence qui ne se trompe plus; de tout son cœur, c'est-à-dire, par une volonté qui ne contredit plus (1).

Saint Bernard s'extasie aussi devant un pareil bonheur. Sentir que le Saint-Esprit, Amour, Unité, Suavité, Délices, Baiser sacré du Père et du Fils, est d'une certaine manière entre Dieu et nous ce qu'il est, par identité de substance, entre ces deux premières Personnes divines; se trouver soi-même associé à ce Père et à ce Fils, en recevant l'Esprit qui les unit; alors, se voir ainsi déifié, devenu par grâce ce que Dieu est par nature: ah! quel bonheur! Et c'est dans la contemplation qu'on en jouit.

O si durasset! s'exclame ce grand contemplatif: Si

(1) O quam felix anima, quæ se ex omni virtute Sanctæ Trinitatis sentit amari et Deum tanto amore occupari, quasi omnium creaturarum sit oblitus! Cujus beatitudo augetur, cum, converse amore, Sanctissimæ Trinitati omnibus viribus se penitus immergit. Tunc implet beatissimum illud præceptum: Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima, id est, memoria sine oblivione, — ex tota mente, id est, intellectu sine errore, — ex toto corde, id est, voluntate sine contradictione. *D. Th. Op.* 63, *C.* ~.

ce bonheur pouvait durer! Mais, hélas! en ce monde, les heures en sont courtes et rares. Ici-bas il n'y a point d'activité qui se maintienne longtemps à son paroxysme. Notre faiblesse la fait bientôt descendre de son sommet. C'est, dit saint Thomas, ce que saint Augustin avouait de lui-même : O mon Dieu, de quelles célestes douceurs ne me favorisez-vous pas! Mais j'y reste trop peu de temps : je ne tarde pas à retomber sous le poids de ma malheureuse infirmité (1).

Il est impossible de rester toujours comme immobilisé dans le regard qui nous attache au divin Soleil : ses feux nous consumeraient par leur ardeur. Mais n'importe : ces moments d'une durée nécessairement courte excitent et entretiennent dans notre cœur le désir de recommencer notre contemplation, parce que c'est un exercice que nous ne voudrions jamais voir finir. D'ailleurs, alors même que nous ne serions qu'un moment dans ce paradis, que nous ne recevrions qu'une goutte de ces délices inénarrables, ne serait-ce pas assez? Après le Paradis et la gloire du ciel, rien ne saurait être plus béatifiant sur la terre. Non, point de malheur plus grand que d'être à nous-mêmes, et point de bonheur plus exquis que d'être, à certaines heures, entièrement perdus en Dieu (2).

(1) Intromittis me in affectum multum inusitatum, introrsus ad nescio quam dulcedinem; sed recido in his ærumnosis ponderibus. *D. Th. ex Aug. L. Confess. C.* 40. — (2) Melius enim est esse Dei, et non nostri ipsorum. *D. Th. ex Dionys. C.* 7 *de div. Nomin.*

PARAGRAPHE NEUVIÈME

Conclusion de tout ce discours : il faut aspirer à l'union intime avec Dieu.

Avant de finir ces diverses explications, il est bon de rappeler le principe, établi dans la seconde partie, qu'il faut abandonner entièrement son cœur au désir de l'union intime avec Dieu par la vie contemplative, retirée, solitaire, appliquée à la méditation des choses célestes, et ne sortir de ce repos, pour s'engager dans la vie active, que par le seul devoir d'exercer la charité, et uniquement dans la mesure de ce devoir. Mais, même en ce cas, il ne faut pas moins prendre garde de quitter tout à fait la solitude et l'état de recueillement ; il est nécessaire d'y revenir aussi souvent que possible, pour ne point perdre le goût de la Vérité divine et n'être pas accablé par les sollicitudes qui accompagnent l'exercice de la charité.

Voilà le sentiment qui doit régler notre conduite. Saint Thomas fait à ce sujet une réflexion admirable Ceux qui sont une fois entrés en cet état de retraite, de vie contemplative et d'union, et qui cependant sont appelés aux œuvres de la vie active, auraient tort de croire que ce second devoir les dispense du premier. Ce second devoir s'ajoute au premier et n'en diminue point la nécessité. Et ainsi les deux vies contemplative et active se mêlent ensemble, loin de s'exclure ; et s'il est une part plus considérable à faire à l'une d'entre

elles, c'est à la vie contemplative, qui est la plus parfaite et la plus nécessaire (1).

Il n'y a pas ici à s'abriter derrière *le zèle des âmes*, nommé par saint Grégoire le sacrifice le plus agréable qu'on puisse offrir à Dieu (2). Cette parole a besoin d'explication, et il importe d'autant plus d'en connaître le vrai sens, qu'un grand nombre d'esprits s'y sont trompés, et qu'elle a été très souvent pour les âmes volages, amoureuses de leurs inclinations au point de les ériger en vertus, un prétexte de se produire partout, afin, soi-disant, de se rendre utiles en travaillant au salut du prochain.

Saint Thomas, qui pèse tout au poids du sanctuaire, donne de cette maxime l'explication suivante : Offrir spirituellement à Dieu un sacrifice, c'est lui offrir quelque chose qui l'honore et le glorifie. Or, parmi les biens que nous pouvons offrir à Dieu pour son honneur et sa gloire, le plus digne et le plus agréable est sans contredit le salut d'une âme. S'il en est ainsi, chacun de nous n'a-t-il pas à commencer par lui offrir le salut de son âme propre, selon ce que dit le Sage : « Vous voulez vous rendre agréable à Dieu : ayez donc pitié de votre âme (3). » Accomplissons donc ce premier sacrifice : il nous sera permis ensuite de procurer aux autres âmes un bonheur semblable, en les offrant à Dieu comme un sacrifice de sainteté et de justice. Mais cette offrande, soit de nous-mêmes, soit du prochain, ne sera-t-elle pas d'autant mieux agréée de Dieu, que nous contracterons

(1) Cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non fit per modum substractionis, sed per modum additionis. *D. Th.* 2-2 *Q.* 182, *A.* 1. — (2) Nullum majus sacrificium quam zelus animarum. *S. Greg. Hom.* 12 *in Ezech.* — (3) Miserere animæ tuæ placens Deo. *Eccli.* 30, 24.

ou ferons contracter une union plus étroite avec lui ? Concluons donc de là que le sacrifice le plus agréable pour Dieu, c'est de s'appliquer personnellement et d'appliquer les autres à la contemplation des vérités divines, et que ce sacrifice a plus de prix que celui qui consiste à se livrer ou à livrer autrui aux travaux de la vie active. Ainsi, lorsque saint Grégoire affirme que le sacrifice le plus agréable à Dieu est le salut des âmes, il n'entend pas donner à la vie active la préférence sur la vie contemplative ; mais il veut dire qu'offrir à Dieu une seule âme lui est infiniment plus glorieux que si on lui offrait ce que la terre renferme de plus grand (1).

A ce compte, c'est se tromper entièrement que de se dévouer à la conversion des âmes, en s'oubliant soi-même. Il est un sacrifice plus méritoire que ce zèle, d'ailleurs mal entendu : c'est de réprimer le désir de paraître, et de méditer les vérités éternelles dans la retraite, la solitude, et l'union avec Dieu.

Et saint Thomas n'est pas le seul à indiquer cette

(1) Sacrificium spiritualiter Deo offertur, cum aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maxime acceptat bonum animæ humanæ, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundum illud : « Miserere animæ tuæ placens Deo ; » secundo autem animas aliorum, secundum illud (Apoc. ult. 17.) : « Qui audit, dicat : Veni ». Quanto autem homo animam suam vel alterius propinquius Deo conjungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum : unde magis acceptum est Deo quod aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi quam actioni. Per hoc ergo quod dicitur quod « Nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum, » non præfertur meritum vitæ activæ merito vitæ contemplativæ ; sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam et aliorum, quam quæcumque alia exteriora dona.

règle. Saint Bernard écrivant au pape Eugène, avec la liberté d'un saint et d'un père, car ce Pape avait vécu en qualité de religieux sous sa conduite, lui rappelle ce principe et ce devoir, que la charité doit commencer par le sanctifier lui-même. « Commencez toujours par vous considérer vous-même : c'est en vain que vous vous adonneriez à d'autres soins, si vous veniez à vous négliger (1). » Si l'on se perd, à quoi bon avoir gagné tout un monde? A quoi sert de pénétrer les plus profonds mystères, de savoir mesurer la hauteur du ciel, la profondeur de la mer, l'étendue de la terre, si l'on ne se connaît pas, si l'on ressemble à un homme qui bâtit sur le sable, pour le plaisir de voir son édifice tomber en ruine? « Que toutes vos réflexions commencent donc par vous et finissent de même. Soyez pour vous le premier et le dernier. Prenez exemple du Père de toutes choses qui envoie son Verbe et le retient en même temps. Votre Verbe, c'est votre considération : produisez-la, sans qu'elle vous abandonne, et souvenez-vous que, dans l'affaire de votre salut, personne ne vous est plus proche que le fils unique de votre mère (2). » « Voulez-vous que je déclare ce que je blâme? dit encore saint Bernard en un autre endroit. C'est que vous donniez tout à l'action, et que vous n'accordiez rien à la considération. » Est-ce sage ? Encore une

(1) A te tua inchoetur consideratio, ne frustra extendaris in alia, te neglecto. *S. Bern. L. 2 de Consid. C.* 3. — (2) Non ergo Sapiens qui sibi non est... A te proinde incipiat consideratio tua; non solum autem, sed et in te finiatur... Tu tibi primus, tu ultimus. Sume exemplum de Summo omnium Patre, Verbum suum emittente. et retinente. Verbum tuum, consideratio tua : quæ, si procedit, non recedat... In acquisitione salutis nemo tibi germanior est unico matris tuæ. *Ibid.*

fois, que vous servira de gagner un monde entier, si vous avez le malheur de vous perdre?

Voilà comment, avec l'amour qu'il conservait pour cet ancien disciple, saint Bernard parlait au pape Eugène chargé du soin de l'Église universelle. Il voulait qu'il se réservât toujours la première part, en se retirant dans la solitude du cœur, possible à trouver même au milieu de sa cour, afin de s'examiner, et de s'unir à Dieu. Il voulait que, après avoir déployé son zèle au dehors, il sût revenir encore au dedans de soi pour se rendre ensuite compte des pertes qu'il avait pu subir dans le maniement des affaires même les plus saintes, et pour chercher à les réparer dans la contemplation.

Ceux donc que l'inclination naturelle, l'humeur, le tempérament, l'amour-propre peut-être, poussent sans cesse aux choses extérieures, sous prétexte de zèle, feront bien de profiter de ces leçons. A eux la meilleure part de leurs soins ; à eux le commencement et la fin ! Autrement, leur zèle peu réglé les perdra, tout en leur faisant conquérir des âmes et travailler à leur avancement. Grand, sans doute, est le mérite de la vie active, et l'on doit se livrer à l'action, quand la nécessité l'exige : plus grand néanmoins est le mérite de la vie contemplative, attendu que, dit saint Thomas, le sacrifice le plus saint et le plus agréable à Dieu, c'est de s'appliquer soi-même et d'attirer les autres à la contemplation.

Après tout, remarque encore saint Bernard, il n'est pas expédient pour l'action de n'être point prévenue par la considération, ou l'exercice contemplatif (1).

(1) Puto quod nec ipsi actioni expedit a consideratione non præveniri. *S. Bern. ibid.*

L'action sera nécessairement déréglée, si la considération ne la règle pas. La considération, s'écrie saint Augustin, région de lumière et d'ardeur ! C'est là que la vérité apparaît toute pure, sans être obscurcie par les nuages des fausses opinions ! C'est de cette source de délices qu'émanent des rayons consolateurs sur tout le reste de la vie, des énergies contre les tentations du siècle, des grâces signalées pour se conserver dans la pratique de la tempérance, de la force, de la justice et de la prudence (1). Enfin, ne sait-on pas que le propre de l'amour est de chercher le secret? Ainsi d'une âme sainte ou qui s'occupe de sa sanctification : elle se cache dans sa cellule ; elle se renferme en sa conscience, et, au fond de cette conscience, à l'entrée de cette cellule, elle inscrit cette devise significative de son attrait pour le recueillement : « Pour moi mon secret; mon secret est pour moi ! » (*Isaïe*, 24, 16) (2).

C'est donc un principe très certain dans la vie spirituelle, qu'on doit aimer la retraite et la solitude, et là, dans le repos et la tranquillité, s'exercer à la vie contemplative, en passant par ses différents degrés.

Prenons occasion de tout pour nous élever en Dieu. Ici-bas, que d'images de ses perfections, que de témoins

(1) Regionem intellectualium vel intelligibilium, ubi perspicua veritas nullis opiniorum falsarum nebulis offuscatur. Ibi beata vita in suo fonte bibitur, unde aspergitur aliquid huic humanæ vitæ, ut in tentationibus hujus sæculi temperanter, fortiter, juste, prudenterque vivatur. *D. Aug. L.* 12 *de Gen. ad Litt. C.* 26. —(2) Celare se in cellula sua et recondere in conscientia : ut hunc quasi titulum, et in fronte conscientiæ, et in fronte cellæ semper habeat: Secretum meum mihi, Secretum meum mihi. *S. Bern. de Vit. solit. in fine.*

de sa grandeur, que de présents de son amour ! Une âme que l'amour divin possède, est habile à entendre ce langage : de tous côtés, les choses lui parlent du Dieu qu'elle aime, lui offrent à l'envie des traits de sa face adorable, et lui renouvellent le souvenir de cet ami si parfait (1).

Ce n'est là que le premier degré : il faut monter au second, qui est éclairé, non plus par la raison, mais par la foi : par la foi qui nous montre d'une manière presque sensible dans les mystères de notre Rédemption la justice, la miséricorde, la bonté, la puissance, et les autres attributs de la Divinité. Pour s'approcher davantage de nous, pour nous exciter à l'aimer plus ardemment, Dieu, au moyen de ces mystères, a renfermé l'Original dans l'image, la Cause dans l'effet, la Réalité dans le signe, le Donateur dans le don. O habileté de Dieu ! Il se cache et il se découvre ; il est présent sans se laisser voir ; il est absent sans s'éloigner ! Absent, l'âme soupire sans cesse après le bonheur de le posséder ; présent, l'âme éprouve les délices de sa possession. Cette absence simulée aiguillonne le désir ; cette présence cachée nourrit et enflamme l'amour.

Mais enfin, il faut parvenir au troisième degré, à cette demeure définitive ici-bas, à cet oubli de tout ce qui relève de la nature et de la terre, à cette obscurité sacrée de laquelle jaillit une si vive clarté, à cette récompense des cœurs entièrement purs, à cette vision de Dieu par la contemplation. Fuir le monde, ce basilic

(1) Integer quippe amator Dei, quocumque se verterit, familiarem habet admonitionem amoris : rebus pro speculis utitur, et, in omni quod cernit, amatoris sui resultat memoria. *Rich. a S. Vict. de Gradib. Charit.C.* 3.

dont le regard fait mourir ; mortifier les passions et imposer silence aux prétextes dont elles se couvrent, et qui, pour minces qu'ils soient, ne laissent pas de jeter quelque ombre dans l'esprit (1); fonder l'oraison sur la mortification la plus sincère ; se souvenir que la foi et l'amour ne raisonnent point et s'abandonnent à Dieu avec simplicité, qu'une seule parole de cette Vérité des vérités, qu'un seul rayon de ce Soleil des soleils apporte plus de vie et de jour que tous les rayons ou raisonnements de notre esprit (2) : voilà les dispositions que réclame rigoureusement le troisième degré de la vie contemplative.

Il est vrai que certaines âmes semblent naturellement incapables de parvenir à ce degré suprême. Si leur pensée laisse là toute opération propre, elles restent, non dans le repos mystique, mais dans l'oisiveté. Pourtant, qu'elles sachent que l'oraison se fait bien mieux par les gémissements que par les discours (3). Il faut que le cœur parle plutôt que l'esprit : « Tibi dixit cor meum » : O mon Dieu, c'est mon cœur qui vous a parlé, disait le Prophète. Sous ce rapport, Jésus-Christ même a voulu nous servir d'exemple. L'Évangéliste le remarque expressément : Ce divin Maître, au jardin des oliviers, revint trois fois à la prière, et toujours il répéta les mêmes paroles (4), pour nous montrer que, dans l'oraison, une seule parole suffit, quoiqu'on la répète cent fois. Faute de suivre cet exemple, et dans la

(1) Les anciens disaient : *Etiam pilus umbram facit :* Même un cheveu fait ombre. — (2) Les anciens disaient encore : *Radiis lunæ botrus non maturescit :* Les rayons de la lune ne font pas mûrir le raisin. — (3) Plerumque hoc negotium plus gemitibus quam sermonibus agitur. *D. Aug. Epist.* 121, *C.* 10. — (4) Eumpem sermonem dicens. *Matth.* 26. 44.

conviction où l'on est que, pour s'entretenir avec Dieu, il est besoin de pensées nombreuses et variées, il arrive qu'on perd sa présence et qu'on a beaucoup de peine à la retrouver. Donc, de quelque manière qu'on fasse oraison, le mieux est de s'en tenir à la simplicité de la foi : il est d'expérience que le cœur reçoit d'autant moins qu'on donne plus à l'esprit.

Quant aux âmes aptes à une oraison plus élevée, et désireuses d'en contracter l'habitude, ou du moins d'en goûter les suavités à certaines heures, il leur est indispensable de devenir très fidèles à la grâce divine, de mourir si complètement au monde que le monde soit mort pour elles, de fermer leurs puissances intérieures à toute invasion du dehors. De la sorte, il leur sera aisé d'acquérir ce simple regard par lequel se laisse contempler la Vérité souveraine. Alors, elles s'enrichiront de cette science divine qui ne se communique que dans l'oubli, dans l'ignorance volontaire de toutes choses, dans le renoncement parfait à soi-même, à sa raison et à tout le reste. Cette science d'une incomparable splendeur accomplira leur divine union, en leur permettant de puiser leurs lumières aux profondeurs inscrutables de l'infinie Sagesse (1).

Finissons en rappelant que l'amour est le principe de la contemplation. « Gustate et videte », dit le Psalmiste : Goûtez, et vous connaîtrez combien le Seigneur est doux. Ce sont les transports de l'amour qui élèvent l'âme au-dessus d'elle-même et jusqu'à Dieu.

(1) Divinissima cognitio per ignorantiam traditur, secundum unitionem, super mentem, quando mens, ab aliis omnibus recedens, et postea seipsam dimittens, unita est supersplendentibus radiis et inscrutabili profundo Sapientiæ illuminata. *S. Dionys. de div. Nom.*

Ainsi voyons-nous les poissons, se jouant dans l'eau, dépasser comme par un excès de joie les bornes de leur élément naturel, et saillir par moments dans l'air (1).

En conséquence l'âme doit faire du divin amour son exercice le plus ordinaire, et former autour de toutes ses actions, avec le compas de la charité, un cercle hors duquel aucune d'elles ne puisse sortir (2). Ah! il est nécessaire que l'âme s'établisse solidement dans la charité, et que la charité étende en elle de profondes racines, afin que leur union soit indissoluble! C'est là qu'on doit aspirer : il faut prendre si bien possession de la charité, et la garder si longtemps qu'elle devienne inamissible en vertu de la prescription, et que, après avoir été inviolable sur la terre, elle soit enfin consommée dans le ciel (3).

(1) Sic pisces, dum in aquis ludunt, supra aquas exiliunt, e nativæ illius habitationis suæ terminos excedunt, dum seipsos vel ad modicum per inane suspendunt. *Rich. a S. Vict. L. de Contempl. C.* 14. — (2) Circumagendum circino charitatis. *Cassian. L.* 2. *Q.* 24, *C.* 6. — (3) Cum charitas continuat possessionem, quodam modo tendit ad faciendam præscriptionem. *D. Th. Opusc.* 6, *C.* 17.

PREMIÈRE MÉDITATION

De l'amour qui fait languir.

La première impression du divin amour dans une âme, c'est de la faire languir, c'est-à-dire, de lui ôter son ardeur pour le péché, pour la vanité, pour le monde, de la remplir de dégoût pour les choses de la terre, et de lui rendre insupportable tout ce qui n'est pas Dieu. L'Épouse des Cantiques exprime cet état de langueur, lorsque, s'adressant aux filles de Jérusalem, elle leur dit : « Annoncez à mon bien-aimé que je languis d'amour (1). » Heureuse langueur ! heureuse maladie ! Elle ne conduit qu'à la mort du péché.

Le propre de l'amour est de transformer celui qui aime en celui qui est aimé ; mais cette transformation demande une pénétration réciproque des cœurs, afin qu'il s'opère entre eux et à tous égards une mutuelle union. D'une part donc, avec son amour, l'âme fidèle pénètre en Dieu ; et, d'autre part, Dieu, avec son amour plus puissant encore, pénètre en cette âme, mais si profondément qu'il la blesse, comme disent les Livres saints, et lui perce le cœur (2). C'est cette blessure qui rend l'âme toute languissante, en la privant de tout élan pour ce qui n'est pas Dieu. Chez elle, alors, les passions languissent, n'y trouvant rien à prendre (3). Elle languit aussi, consumée qu'elle est par l'ardeur de ses désirs tout célestes (4). Ce n'est pas le divin amour qui

(1) *Cant. C.* 5, 8. — (2) Et quia amatum penetrat amantem,... dicitur quod amor vulnerat, et transfigit cor. *D. Th. in* 3. *Dist.* 27, *Q* 1, *A.* 1. — (3, 4). Languet caro, dum ejus languidior et remissior motus efficitur. — Languet animus, dum æstuantis voti nimietate conficitur.

languit : au contraire, il est très violent (1); mais, sous l'empire de cette violence, l'âme n'a plus de force pour s'attacher à la terre ; et déjà elle agonise aux choses d'ici-bas, pour ne vivre que des choses du ciel. O agonie incomparablement précieuse ! O langueur, qui, semblable à la maladie, produit en nous trois effets, mais trois effets des plus heureux et des plus désirables ! *Mutat vultum :* elle change le visage ; *Mutat gustum :* elle change le goût ; *Mutat pulsum* : elle change les mouvements du cœur.

I. Elle change le visage, qui ne porte plus désormais que l'empreinte de la mortification.

II. Elle change le goût qui ne trouve plus qu'une amertume insupportable dans toutes les joies de ce monde.

III. Elle change les mouvements du cœur qui ne bat plus que pour le ciel.

PREMIER POINT

La première marque de cette bienheureuse langueur, c'est qu'elle change le visage. Un ancien a dit : « Palleat omnis amans : color hic est aptus amanti : Qu'il pâlisse, celui qui aime ! La pâleur est le propre de l'amour ! » En effet, quand le cœur est agité, il attire à lui tout le sang, au détriment des autres parties du corps. Que notre cœur vienne donc à être agité par l'amour de Dieu, et notre âme tomber en langueur surnaturelle : les impressions du dedans paraîtront au dehors, et l'on ne verra sur notre visage et notre extérieur que la couleur de la mort, que le signe de notre langueur ou

(1) Non languet amor, sed languet amans. *Gilb. Serm.* 46 *in Cant.*

mortification intérieure. Il en fut ainsi des Ninivites, tous languissants de pénitence et de douleur. On les voyait partout revêtus de cilices, partout couverts de cendre, partout noyés dans leurs larmes, partout frappant l'air de leurs gémissements (1). Et sainte Paule, qui, au risque de perdre la vue, et pour flétrir sa beauté, ne cessait de verser des pleurs ! Il faut, disait-elle, que j'efface par mes larmes le fard dont j'ai voulu autrefois relever le teint de mon visage (2). Elle comprenait, à la lumière de son amour pour Dieu, que, si autrefois, par des attraits empruntés, elle avait cherché à plaire au monde, elle avait dorénavant à plaire à Dieu par une vie mortifiée. O mon âme, c'est de Jésus mourant, au visage ensanglanté et méconnaissable, que nous devons sur la terre reproduire l'image : ne laissons respirer à notre extérieur que sa divine mortification, et méritons ainsi de reproduire un jour dans le ciel l'image de sa gloire (3).

DEUXIÈME POINT

La langueur de l'amour change encore le goût. Avec elle, les plaisirs vains ou coupables, qui auparavant paraissaient remplis de douceur, paraissent remplis d'amertume ; et, par contre, ce qui auparavant nous était amer, nous devient délicieux. « Pour vous, ô mon Dieu, disait le roi Ezéchias tout plein de cette langueur, je repasserai les années de ma vie dans l'amer-

(1) Ubique saccus; ubique cinis; ubique lacrymæ; ubique gemitus. *S. Chrysost. Hom. de Jona.* — (2) Purganda est facies. quam contra Dei præceptum purpurisso et stibio sæpe depinxi. *S Hier. in Epith. S. Paulæ.* — (3) Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes. 2. *Cor.* 4, 10.

tume de mon âme (1). » Je ne mérite pas, commente saint Bernard, de les repasser avec plaisir (2). Il est juste que mon cœur, si souvent et avec tant de plaisir infidèle à votre amour, trouve maintenant des torrents d'amertume en ce qui faisait autrefois sa paix (3). Hélas! ô mon âme, quel goût dépravé n'avons-nous pas eu, nous aussi, lorsque le péché, cette racine d'amertume, nous semblait si délectable! N'est-il donc pas juste, et n'est-ce pas le temps de changer de goût? Ne faut-il pas que la douceur du monde, à son tour, nous devienne un tourment, et que l'exercice, d'abord pénible, du céleste amour devienne notre unique joie?

TROISIÈME POINT

Enfin, cette langueur change les mouvements du cœur, qu'elle dirige tous vers le ciel. Qu'y a-t-il, en effet, en ce monde, qui puisse satisfaire une âme si admirablement languissante? L'Épouse des Cantiques, impuissante à dissimuler ce qu'elle sent, si vive est la ferveur de son amour, si profondes sont les souffrances que cet amour lui fait subir, jette ce cri à tous les témoins de sa douleur : « Donnez-moi des fleurs pour soutien ; entourez-moi de fruits, parce que je languis d'amour (4)! » Ah? son espérance seule va au devant des fleurs et des fruits qui la peuvent soutenir; ce sont les délices qu'elle espère goûter dans le Paradis, qui la peuvent empêcher de succomber à l'excès de sa lan-

(1) Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ. *Is.* 38, 15. — (2) Non sum dignus ut valeam recogitare cum dulcedine. *S. Bern. in Cant. Ezech.* — (3) Ecce in pace amaritudo mea amarissima *Is.* 38, 17. — (4) Fulcite me floribus, stipate me maiis quia amore langueo. *Cant.* 2, 5.

gueur: mais, hélas! ces fleurs et ces fruits, cette espérance et ces délices ne font que la rendre plus languissante et plus désireuse de voir face à face Celui qui est le Bien souverain. O mon Dieu, dit-elle avec saint Augustin, que ne m'apportera pas votre présence, puisqu'il est si doux déjà d'y penser et de s'en souvenir? Ah! Seigneur, quel bonheur de soupirer, de pleurer après vous! que sera-ce de jouir de vous (1)!

RÉFLEXION

Anges du ciel, Esprits d'ardeur et de flamme, ô vous qui brûlez du feu divin, qui dites sans cesse à Dieu: « Quia amore tuo ardeo : Nous sommes tous embrasés de votre amour », daignez être auprès de lui les interprètes de mon âme languissante, en lui disant qu'elle est encore bien éloignée de ce feu sacré du ciel, et qu'elle languit d'amour: « Quia amore langueo ! » Je le sais : lui seul fait pleuvoir sur son héritage, dans les cœurs qu'il a choisis, la grâce toute divine qui les remplit de langueur et les dispose ainsi à mourir au monde et à ne vivre que pour lui (2). O Esprits bienheureux, je demande, non pas une goutte, mais des torrents de cette pluie de feu céleste, pour que ma langueur augmente encore, car ce mal est si énivrant que je n'y veux point de remède. Je ne veux plus que languir et mourir d'amour. O amour, ô divine charité, quelle n'est pas votre puissance ! Si Dieu n'en

(1) Quid faciet in præsentia, qui in sola memoria delectat! Domine si tam suave est flere pro te, quale erit gaudere de te! *D. Aug.* — *D. Th. Opusc.* 63. — (2) Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ, et infirmata est; tu vero perfecisti eam. *Ps.* 67, 10.

tempère les coups, on ne peut plus les supporter et on en meurt (1). Eh bien, ô mon Dieu, ne m'épargnez pas ces coups si aimables; languir et mourir d'amour pour vous, voilà mon unique désir, que vous exprimeront désormais tous les mouvements de mon cœur.

DEUXIÈME MÉDITATION

De l'amour qui fait agir et travailler sans cesse pour Dieu.

On n'a jamais vu, dit saint Thomas, après saint Grégoire, un amour qui fût oisif. Si c'est un amour, il travaille et opère de grandes choses ; s'il refuse de travailler, ce n'est plus un amour (2). Heureux celui qui craint le Seigneur, qui s'humilie à la vue de son éternelle justice : il est ardent jusqu'à l'excès pour accomplir sa loi (3). Il est écrit que la sagesse est la mère de l'amour et de la crainte (4) : de l'amour d'abord, de la crainte ensuite, car l'amour est l'aîné des mouvements du cœur, et tient le premier rang. Or, si la crainte, malgré sa nature passive, porte jusqu'à l'excès l'accomplissement de la Loi divine, jusqu'où, par rapport à cette loi, ne doit pas aller l'amour, ce feu naturellement actif? Considérons donc, avec saint Thomas :

I. Que l'amour opère de grandes choses, et qu'il les estime petites : « Operatur magna, et reputat parva; »

(1) O potens et præpotens passio charitatis! Si non temperatur, non toleratur. *Gilb. Serm.* 46 *in Cant.* — (2) Operatur enim magna, si est; si autem renuit operari, amor non est. *D. Th. Opusc.* 61, *A.* 3. — (3). Beatus vir qui timet Dominum : in mandatis ejus volet nimis. *Ps.* 111. — (4) Ego mater pulchræ dilectionis et timoris. *Eccli.* 24, 24.

II. Que l'amour fait beaucoup, et qu'il croit faire peu : « Operatur multa, et putat pauca; »

III. Que l'amour travaille longtemps, et que ce travail lui semble de très courte durée : « Operatur diu, et reputat breve. »

PREMIER POINT

Un véritable amour estime très petites les œuvres qu'il accomplit, si grandes qu'elles puissent être. Il mesure toutes choses, non sur la difficulté, mais sur l'ardeur de ses désirs ; il voudrait tout entreprendre, et il n'est jamais satisfait de ce qu'il entreprend.

Que pouvait désirer encore l'Épouse des Cantiques, après avoir trouvé une couche pendant le silence de la nuit, c'est-à-dire, la paix de l'union avec Dieu, et le secret qui la tenait cachée, à l'abri des tentations et des dangers ? Ah ! c'eût été assez pour une âme qui, se sentant accablée de fatigue, n'aurait cherché que le repos ; mais une âme qui aime, trouve importun le repos même le plus doux (1); dans son désir de plaire à Dieu, et pour lui signaler son amour, elle aspire, comme l'Apôtre, à toutes les fatigues et à toutes les peines, qu'elle semble préférer aux délices du Paradis. Sans doute, sur cette couche mystique de l'union divine, dans cet état de bonheur et de félicité, les tentations cessent, les occupations cessent, les afflictions cessent ; mais l'amour ne cesse pas et veut toujours agir (2). Aussi, malgré la paix qu'elle avait trouvée, malgré ce silence de la nuit qui calmait la nature entière autour

(1) Fortassis satis laboranti, sed non satis amanti. *Gilb. Serm.* 2 *in Cant.* — (2) Quiescit tentatio, quiescit occupatio, quiescit afflictio : sed quiescere dilectio nescit. *Id.*

d'elle, comme par un sentiment de respect et d'admiration, ou de crainte de troubler son repos, l'Épouse des Cantiques ne peut arrêter les élans de son amour : ce feu prend de nouvelles forces, cause un incendie d'autant plus violent qu'il ne rencontre aucune résistance, consume le cœur de l'Épouse (1), lui imprime toute son activité, et, la faisant sortir d'elle-même, la précipite à la recherche de l'Époux, au milieu de mille obstacles et de mille difficultés. A voir son empressement, on dirait que l'amour dont elle est possédée, tombe dans un excès de sainte avarice ou cupidité pour la peine, la souffrance et les tourments : rien ne lui suffit, rien ne le rassasie, et tout n'est rien pour lui, excepté Celui qui l'inspire et en est l'objet. Devant une Grandeur sans bornes, qu'y a-t-il de grand ? Par rapport au ciel, la terre n'est qu'un point ; par rapport au soleil, un flambeau paraît éteint ; par rapport à Dieu, tout n'est qu'un néant. Ah ! que l'amour a raison d'estimer petit tout ce qu'il fait ou souffre pour ce Dieu d'une infinie Majesté !

DEUXIÈME POINT

L'amour ne s'arrête pas là : non seulement il accomplit de grandes choses, et il les estime petites ; mais encore il en accomplit beaucoup, et cependant il croit n'en point accomplir, ou en accomplir très peu. Si le point central d'un cercle était doué d'intelligence et de liberté, il regarderait comme bien peu de produire cent ou mille lignes, parce qu'il en peut produire jusqu'à l'infini. Mais élevons notre pensée, et considérons

(1) Tunc vires magis exercet dulce incendium ; flamma de latibulis evadens vacuo liberius evagatur in animo, altius possidens et avidius depascens. *Id.*

ce que l'amour a fait faire à Dieu. Écoutons ce Dieu dans l'Évangile : il connaît tout ce que sa Sagesse est capable d'inventer, et il se pose cette question ; « Quid faciam? Que ferai-je pour sauver les hommes? » Oui, comme si tout le reste n'était pas assez nombreux, par exemple, le don des divines Écritures, qui ont appris à l'homme les mystères du ciel, — les miracles, qui ont étonné la nature, — les prophètes, qui ont confondu la prudence humaine, — les Anges qui descendent sur la terre, pour prendre soin de nous, Dieu se demande : « Quid faciam ? Que faire ? » Ah ! ce Dieu n'est pas satisfait de tant de marques qu'il a déjà données de son amour : il veut en venir à un don qui l'égale; il veut envoyer aux hommes son Fils bien-aimé : « Mittam Filium meum dilectum (1). » Et à cet adorable Fils, ne suffisait-il pas d'être descendu parmi nous, et d'y verser une seule larme pour racheter le monde? Pourquoi donc a-t-il répandu tout son sang ? Pourquoi ? Parce que ce qui suffisait à notre rédemption, ne suffisait pas à son amour (2). O exemple du divin Maître ! Est-il étonnant que les disciples fidèles aient appris à mépriser tous leurs travaux? Que n'ont pas entrepris les Apôtres, et que n'ont-ils pas souffert, eux qui ont parcouru toute la terre, eux qui ont résisté à toutes les violences de l'enfer, eux qui ont épuisé la rage des tyrans et des bourreaux, eux qui ont converti le monde ? Et pourtant, ils étaient convaincus qu'ils ne faisaient presque rien! Leur amour pour Jésus-Christ leur rendait tout facile, et les traitements les plus terribles et les plus cruels ne leur paraissaient qu'un néant (3).

(1) *Luc*, 20, 13. — (2) Sufficiebat redemptioni, non satis erat amori. *S. Chrys. Serm.* 128. — (3) Omnia sæva et immania prorsus facilia et prope nulla efficit amor. *D. Aug. Serm.* 48 *de Temp.*

TROISIÈME POINT

Enfin, l'amour ne se lasse jamais. Tout mon travail, disait saint Thomas, après saint Bernard, n'est que le travail d'une heure ; s'il dure davantage, l'amour m'empêche de le sentir(1). Ces deux Saints parlaient par expérience. Rien n'est long pour l'amour : ce qu'il fait pour plaire à Dieu, il le voudrait faire pendant toute une éternité. Mais l'amour de Dieu pour nous s'est-il jamais arrêté, sous prétexte qu'il durait depuis une éternité? « Ab æterno et usque in æternum, » chante le Psalmiste : l'amour que Dieu nous porte, date de l'éternité ; et il persévérera éternellement (2). Le divin décret qui nous destine à une gloire infinie est éternel comme cet amour ; et cette gloire, qui deviendra notre récompense, sera, comme cet amour, éternellement inamissible. O amour aussi ancien que Dieu ! O Personnes de l'auguste Trinité, je n'étais pas encore, et dans votre éternel Conseil vous traitiez de mon salut ; vos regards se tournaient vers moi, et votre cœur s'ouvrait pour répandre ses flammes dans le mien ! Ah! l'amour de Dieu pour lui-même n'est donc pas plus ancien que son amour pour moi : l'un et l'autre amour sont également éternels (3). Eh bien, ô mon âme, en pensant à cette vérité certaine, ne mourrons-nous pas de honte de nous être quelquefois lassés d'aimer Dieu, parce que nous l'aimions, selon nous, depuis bien longtemps ? L'aimerions-nous depuis des siècles, cet amour pourrait-il répondre à une éternité d'amour ?

(1) Labor meus vix est unius horæ ; et, si plus est, non sentio præ amore. *D. Th. Op.* 61. *Grad.* 3. — (2) *Ps.* 102, 17. — (3) Mirus profecto amor hominum, una cum Deo æternus. *S. Cyril. L.* 1. *Thes. C.* 5.

RÉFLEXION

Hélas ! mon Dieu, suis-je de ceux qui examinent, non ce qu'ils font, mais ce qu'ils devraient faire encore pour être moins indignes de vous ? Petit amour que celui qui compte le nombre de ses actions, comme s'il en avait beaucoup ! Faible amour que celui qui pèse ses actions, comme si elles étaient grandes et difficiles ! Amour de courte durée que celui qui mesure ses actions, comme si elles duraient longtemps (1) ! C'est à l'égard des créatures qu'il faut user de poids, de nombre et de mesure ; elles méritent si peu ! Mais à l'égard de Dieu, pour qui chacun devrait avoir mille cœurs et donner mille vies, quelle mesure doit-on tenir ? O mon Dieu, que je ne compte jamais le nombre, que je ne pèse jamais la difficulté, que je ne mesure jamais la longueur de mes actions ! Qu'ai-je donc fait, et que puis-je faire qui soit digne de vous ? Il est donc nécessaire que, semblable au feu, mon amour soit agissant, qu'il se répande partout, qu'il se communique à tout ce qui m'avoisine, et cela sans se relâcher un moment, et se surprendre à dire : C'est assez. O mon Dieu, si constants que soient mes efforts, je ne serai jamais pour vous qu'un serviteur inutile, et je devrai toujours me regarder comme n'ayant rien fait pour votre amour !

(1) Parva charitas, quæ opera sua numerat ut longa. Parva, quæ ponderat ut magna et difficilia. Brevis amor, qui mensurat ut longa. *D. Th. Ibid.*

TROISIÈME MÉDITATION

De l'amour qui souffre.

Le troisième degré de l'amour réside dans un sincère désir des souffrances. Le véritable amour peut souffrir continuellement et sans se lasser les douleurs même les plus crucifiantes (1); il les trouve faciles à supporter, et, en outre, il les regarde comme rien. Commentant la parole de Jésus-Christ à saint Pierre, « qu'on le conduirait où il ne voudrait pas aller, » la Glose fait remarquer que la mort cause une terreur des plus profondes, mais que l'amour est assez fort pour la vaincre (2). S'il en est ainsi, de quoi l'amour n'est-il pas capable de triompher? Mais qu'elles sont rares, les âmes montées à ce degré! Pierre, qui aimait Jésus-Christ si ardemment, cet ami principal du Sauveur (« præcipuus amator, » comme l'appelle saint Thomas) qui avait tout abandonné pour le suivre, qui par ses réponses pleines de foi avait mérité de recevoir les clefs du Ciel, qui sur le Thabor avait été témoin de la gloire de son Maître, Pierre se croyait sur ce degré, lorsqu'il disait à Jésus: « Je suis prêt à vous suivre même en prison, même à la mort (3)! » Et cependant, la nuit ne se passa pas qu'il n'eût renié jusqu'à trois fois ce Maître si aimé. Ah! son amour n'avait pas encore toute l'ardeur voulue; il n'était pas encore accompagné du désir parfait de tout souffrir pour ce Maître. Excitons en nous ce désir sincère, en considérant:

(1) Facit sustinere infatigabiliter. *D. Th. Op.* 61, *Grad.* 4. — (2) Quantacumque sit molestia mortis, vicit eam vis amoris, *Gloss.* — (3) *Luc.* 22, 33.

I. Que la souffrance est la mère du divin amour;
II. Qu'elle est pour l'amour l'exercice le plus doux;
III. Qu'elle est, en cette vie, sa plus précieuse récompense.

PREMIER POINT

Qu'est-ce qui fera naître dans nos cœurs la charité, sinon la souffrance? N'est-ce pas la souffrance qui tue la cupidité, cette ennemie redoutable du céleste amour? A mesure que la charité augmente, dit saint Augustin, la cupidité diminue, et le feu de la charité consumerait nos âmes, si le feu de la cupidité, allumé par le péché en nous, était une fois entièrement éteint. Quoi de plus naturel au cœur que d'aimer et d'aimer un objet infini? Examinons les propriétés du cœur : nous verrons que son mouvement est continuel; que sa structure le tient ouvert et dilaté du côté du ciel, fermé et resserré du côté de la terre; enfin que, par son tempérament, il est la source de toute la chaleur vitale. L'acte le plus naturel du cœur n'est-il donc pas d'aimer, et d'aimer le Dieu dont les attraits sont si adorables (1)? Mais hélas! nos cœurs sont devenus durs et insensibles comme des pierres pour tout ce qui est de Dieu. Ce sont des cœurs renversés : élargis pour la terre, rétrécis pour le ciel. Comment lui rendre son état et son élan naturels? Il faut que les souffrances, que les croix viennent le frapper, pour en dégager l'étincelle de feu divin qui s'est réfugiée au centre et qui n'en jaillira que par la violence (2). Quand lève-t-on les yeux au ciel, quand

(1) Natura humani cordis cognata est actioni dilectionis. *D. Th. Op.* 61, *C.* 19. — (2) Namque sepulta in nobis scintilla manet, velut igneus ardor inclusus saxis. *S. Greg. Naz. de Laud. Virg.*

est-ce qu'on a recours à Dieu, si ce n'est lorsqu'il nous châtie et nous oblige de la sorte à nous souvenir de lui? O mon Dieu, un prophète me l'assure : « Vous briserez les peuples dans votre colère (1). » Mais saint Augustin m'explique ainsi cette parole : « C'est dans votre colère que vous conduirez les peuples (2). » Et en effet, ô mon Dieu, il semble que par les calomnies, les persécutions, les pertes temporelles, en un mot par la violence des épreuves, vous allez nous briser : et c'est alors que vous nous dirigez, que vous nous attirez vers vous. O amour plein de rigueur! O rigueur pleine d'amour! Vous paraissez irrité, et c'est pour nous obliger à implorer votre aide; vous nous traitez avec toute la sévérité de votre justice, et c'est pour nous empêcher de nous perdre; vous nous terrifiez, mais vous nous appelez (3). Est-ce là une colère? N'est-ce pas un amour? « A te ira, sed paterna : » C'est une colère, ô mon Dieu; mais c'est la colère d'un père qui aime et ne s'irrite que parce qu'on ne l'aime pas assez.

DEUXIÈME POINT

Quel exercice plus doux pour un amour désintéressé, pur et généreux, que de souffrir? Tous les Martyrs, figurés par l'Épouse des Cantiques, en ont fait l'expérience. En vain, tandis qu'elle cherche le divin Époux, l'Épouse des Cantiques se voit maltraitée par les sentinelles, c'est-à-dire, selon l'explication d'un Père, par les princes et les empereurs; en vain est-elle dépouillée de son manteau, c'est-à-dire, de tous ses biens; en vain

(1) In ira populos confringes. *Ps.* 55, 8. — (2) In ira populos deduces. *D. Aug.* — (3) Irasceris et deducis; sævis et salvas; terres et vocas. *D. Aug.*

est-elle frappée et blessée (1) : après tous ces mauvais traitements, elle n'en est pas moins ardente, elle ne peut se retenir, et continue de plus belle à demander où elle trouvera Celui qu'elle cherche. « O Filles de Jérusalem, si vous êtes assez heureuses de trouver plus tôt que moi mon Époux bien-aimé, dites-lui que je languis d'amour », et que, pour lui, je ne crains ni la souffrance, ni la mort (2)... Eh quoi! ô Martyrs de Jésus-Christ, la ruine de tous vos biens, les fers, les bûchers, les tourments effroyables, rien n'a été capable de ralentir votre ardeur! Ah! l'amour dont leur volonté était embrasée, les rendait insensibles aux flammes qui dévoraient leurs corps (3); lorsqu'ils parlaient de leurs supplices, ce n'était pas pour s'en plaindre, mais pour en tirer gloire (4) ; ou bien, s'ils se plaignaient, c'était de n'avoir pas assez de forces pour souffrir davantage et manifester d'autant leur amour. Oui, l'amour divin se reconnaît au désir de souffrir pour Dieu. Le temps et l'infortune révèlent la sincérité de l'amour (5); les actes en sont aussi une preuve ; mais la souffrance en fournit la plus infaillible démonstration (6).

TROISIÈME POINT

Que peut-on désirer de meilleur que la souffrance, puisque, pour récompenser en cette vie l'amour de cha-

(1) *Cant.* 5, 7. — (2) *Cant.* 5, 8. — (3) Passiones corporis passione intrinseca temperabant amoris. *Gilb. Serm.*45 *in Cant.* — (4) Non est hæc vox querelæ, sed gloriæ. *Id.* — (5) Et tempus et infortunia amantem indicant. *Arist. L.* 7. *Eth.* — (6) Probatio quidem dilectionis exhibitio est operis; sed validior probatio sustinentia tribulationis. *D. Th. Ibid.*

rité, Dieu n'a rien de plus précieux à donner que cette souffrance même. « Dieu a aimé le monde, et pour lui témoigner son amour, il lui a donné son Fils unique (1). Mais il a aimé aussi ce Fils, et, pour lui témoigner son amour, que lui a-t-il donné? Les tourments de la Croix. Quoi donc! ô mon Dieu, ce témoignage était-il le seul digne de ce Fils, votre égal? Au monde que vous aimez, vous donnez votre Fils, et au Fils que vous n'aimez pas moins, vous infligez le supplice de la Croix! Quel est ce mystère? Ah! c'est qu'aucune gloire n'est comparable à celle de souffrir pour Dieu! Ne vaut-il pas infiniment mieux aimer et souffrir qu'aimer et jouir? L'amour qui souffre est plus désintéressé et plus noble ; jouir est la récompense, souffrir est le mérite. Or, c'est plus glorieux de mériter la récompense que de la recevoir. C'est ce qui a fait dire à un grand serviteur de Dieu que, s'il y avait un enfer d'amour, un état où l'amour fût uni à une souffrance éternelle, cet état serait préférable à toute la béatitude du ciel. Saint Chrysostome pensait de même : considérant saint Paul, d'une part en prison, et de l'autre au troisième ciel, il n'hésitait pas à dire qu'il eût mieux aimé d'être avec saint Paul chargé de chaînes dans sa prison, qu'avec saint Paul ravi au troisième ciel parmi les Séraphins. Je le sais, ajoutait-il ; tout le monde n'entend pas ce langage; la chair et les sens ne se rendent pas aux vérités qui les crucifient. Mais celui qui aime Jésus-Christ, sait ce que je dis; celui qui se livre aux transports, et, en quelque sorte, aux délices de l'amour de Dieu, connaît la gloire et le bonheur qui accompagnent les chaînes

(1) Joann. 3, 16.

de fer (1). Il y a plus de grandeur à aimer et souffrir qu'à aimer et jouir.

RÉFLEXION

Qu'elles sont admirables, ô mon Dieu, ces paroles que saint Ignace, martyr, adressait à ses disciples, et où il exprime le désir d'être dévoré, à Rome, par les bêtes de l'amphithéâtre, désir que lui inspirait une charité parvenue au plus fort de son ardeur! « Pardonnez-moi, mes chers enfants; je sais ce qui m'est utile. C'est maintenant que je commence d'être disciple du Christ, ne regrettant aucune des choses visibles que je vais quitter pour aller à ce divin Maître. Tout ce que je désire, c'est que le feu, la croix, les bêtes, le brisement de mes os, le déchirement de mes membres, la destruction de mon corps, tous les tourments du démon, viennent fondre sur moi, et hâtent ma bienheureuse union avec mon Sauveur (2)! Quel aveuglement, ô mon âme, de craindre ou de recevoir avec peine ce que Dieu ne donne qu'avec amour! O mon Dieu, je n'ose rien demander, parce que je sens ma faiblesse; mais, si la souffrance purifie l'amour et le rend désintéressé, pourrais-je ne pas désirer de souffrir, puisque je ne saurais m'empêcher de vous aimer ? Ah ! je

(1) Si quis Christum diligit, is novit quid dico; si quis erga Dominum, ut ita dicam, insanit et ardet, is novit quæ sit vinculorum virtus. *S. Chrys. Hom.* 8, *in Ep. ad Eph. C.* 4. — (2) Ignoscite mihi, filioli : quid mihi prosit ego scio. Nunc incipio Christi esse discipulus, nihil de his quæ videntur desiderans, ut Jesum Christum inveniam. Ignis, crux, bestiæ, confractio ossium, membrorum divisio, et totius corporis contritio, et tota tormenta diaboli in me veniant, tantum ut Christo fruar! *S. Ignat. Epist. ad. Rom.*

repousse les plaisirs de ce monde; je ne sollicite plus même les consolations du ciel : je veux que mon cœur reste toujours ouvert pour accueillir les croix qu'il vous plaira de m'envoyer ; je veux que mon unique exercice pendant tout le reste de ma vie soit de souffrir et d'aimer

QUATRIÈME MÉDITATION

De l'amour qui aspire à la possession de Dieu.

Ce qui jette une âme dans la langueur et la fait souffrir ici-bas, c'est l'ardent désir d'entrer enfin en possession de Dieu ; c'est une espèce d'impatience de ne pouvoir assez tôt posséder ce Bien suprême, qui la doit vivifier éternellement, et pour lequel elle voudrait cesser de vivre sur la terre. Tout être désire violemment parvenir à sa fin dernière, pour y trouver sa perfection, son repos et son bonheur. Cette inclination, Dieu lui-même l'a imprimée au fond de toutes les natures, afin d'attirer toutes choses à lui. C'est Dieu, dit saint Thomas après saint Denys, qui aime, qui produit, qui conserve, qui perfectionne, qui ramène tout à lui (1). Son amour l'a comme obligé de sortir de son propre sein, pour créer et se communiquer à ses créatures. Après les avoir produites, il leur donne la perfection qui leur convient, et il la leur conserve ; mais ensuite il les tourne vers lui, et il n'en est point qui ne le cherche, et qui ne se porte à lui selon sa capacité, à lui, Source d'où procède tout ce qui existe, et hors de laquelle tout

(1) Omnia amat, omnia facit, omnia continet, omnia convertit. *S. Dionys. de div. Nom. L.* 9. *C.* 4.

ce qui existe se perd et s'anéantit (1). Les créatures ne dureraient pas un moment, si, par un continuel retour d'amour, d'inclination et d'activité, elles ne remontaient pas sans cesse à leur divin Principe, semblables au feu qui s'élève toujours, qui toujours se meut et s'agite, impatient d'aller s'unir à sa sphère (2). Il faut donc que l'amour commence dès maintenant à nous faire soupirer après la bienheureuse possession de Dieu, après son union, après notre parfaite transformation en lui, de manière que notre vie se passe dans ces sublimes élans. Considérons donc, pour nous y exciter :

I. Que si Dieu nous a donné un cœur que rien ne peut remplir et satisfaire, c'est afin d'être seul à le posséder.

II. Qu'il faut vider notre cœur de toute affection terrestre, afin de le rendre digne, à son tour, de posséder Dieu.

III. Qu'il faut nous souvenir de ces moments précieux où Dieu nous a permis de goûter le bonheur de le posséder uniquement.

PREMIER POINT

Comment ne pas concevoir un brûlant désir d'arriver à la possession de Dieu, notre fin dernière, lorsqu'on pense que lui seul est capable de rassasier ses ambitions ? Saint Thomas répétait souvent ce mot de saint Augustin : « Seigneur, vous nous avez créés pour vous, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous (3). » Oui, ô mon Dieu, je sens que mon

(1) Dissepta suo fonte fatiscunt. *D. Th. ex Boet.* — (2) Quia non aliter durare queunt nisi, converso rursus amore, refluant Causæ quæ dedit esse. *D. Th. Op.* 61. — (3) Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

cœur n'a été créé que pour vous posséder, puisqu'il ne trouve son repos en aucune créature ; et je sais qu'il ne cessera de subir inquiétude sur inquiétude, tant qu'il refusera de se reposer en vous, ô Amour, ô Bonté, ô Vérité infinie, son unique Principe ! On dit que le centre comparé à tout le cercle n'est qu'un point, que la terre comparée au ciel n'est rien, et cependant le cercle et le ciel ne sont que des choses finies. Que sera-ce si l'on compare ces choses finies au Bien infini, qui est notre terme? Y a-t-il donc un objet créé qui puisse contenter nos désirs? Quelqu'un l'a-t-il jamais trouvé? Alexandre, maître de la terre, pleurait lorsqu'il entendait dire qu'il existait plusieurs mondes, et qu'il n'en possédait qu'un seul ! « Dieu, dit l'Écriture sainte, donna la vie à l'homme par un souffle (1). » En d'autres termes, il produisit son âme comme par un soupir, pour faire comprendre à tous les hommes que leur âme lui tenait au cœur, qu'il l'aimait comme sa propre respiration et sa propre vie ; pour les avertir encore que, si au sein de l'adorable Trinité l'aspiration du Père au Fils et du Fils au Père produit éternellement le Saint-Esprit, qui est l'Amour infini, de même, dans le temps, en nous inspirant une âme, il produit en nous un amour fini, sans doute, mais qui, à l'exemple du Saint-Esprit, doit perpétuellement refluer sur son Principe divin, et ne soupirer qu'après lui.

DEUXIÈME POINT

Mais comment désirer et mériter de posséder Dieu, si nous ne vidons pas notre cœur de toute affection ter-

(1) *Gen* 2. 7.

restre? Nous le voyons dans la nature: ce qui est vide demande à se remplir; l'estomac souffre en cet état une faim violente qui l'épuise et réclame des aliments. Ainsi d'une âme dégagée de toute attache aux choses de la terre: elle ne peut pas ne pas avoir faim du Bien infini, seul capable de la remplir. Et la marque sensible que nous sommes malheureusement pleins de la créature, c'est de ne pas éprouver un violent appétit de Dieu (1). Pour faire place en nous au divin amour, il faut nécessairement que notre cœur rejette les affections humaines qui l'occupent, les joies et les consolations naturelles qui le dominent, et qui, jouissant de trop d'estime, comme si elles n'étaient pas un néant, un aliment sans substance, empêchent l'amour et la possession de Dieu de nous tenir lieu de tout et de nous communiquer la vie en abondance et en surabondance. O mon Dieu, où est, en dehors de vous, la réalité qui ait le droit et le pouvoir de rassasier mon âme? Elle est introuvable sur la terre; et elle ne l'est pas moins dans le ciel, puisque sans vous le ciel n'existerait pas (2)?

TROISIÈME POINT

Pour accroître le désir de posséder Dieu, souvenons-nous de ces moments bénis où Dieu, par un excès de son amour, nous a fait sentir le bonheur de sa possession. Sans doute, la vue et l'odorat excitent souvent à manger d'une viande ; mais le goût donne à ce désir

(1) Appetitus vehementiam causat inanitio. Sic anima, exinanita a bono sensibili, cogitur impatienter (Deum) appetere. *D. Th. Opusc.* 61. *C* 4. — (2) Quid mihi est in cœlo? et a te quid volui super terram? *Ps.* 72, 25.

une bien plus grande force. Quel ne doit donc pas être le désir de Dieu dans une âme qui non seulement voit ce Dieu par sa raison, et en respire le parfum par la foi, mais encore qui le goûte par sa propre expérience ! Alors, le cœur semble s'ouvrir, se dilater outre mesure, défaillir même, si douce est la présence du Verbe divin en lui, si violent est le désir de l'écouter et de s'abreuver de sa parole ! J'avoue, dit saint Thomas, après saint Bernard, que ce Verbe adorable est venu quelquefois au dedans de moi (1). Plût à Dieu que ce bonheur eût duré ! Mais cette vie mortelle ne saurait le supporter longtemps. N'importe : après l'avoir possédé, puis-je cesser d'aller après lui, quand il me quitte, et cesser de le rappeler, et de désirer ardemment son retour et ses délices (2) ? Ce sont là les sentiments des âmes dont Dieu récompense la haute sainteté par les ravissements et les extatiques transports. Mais, sans recevoir de telles faveurs, il en est d'autres qui, dans l'oraison, ne laissent pas d'avoir quelque part aux divines tendresses. Qu'elles s'en souviennent et qu'elles disent avec saint Bernard : S'il m'est si doux de mendier auprès de vous, ô mon Dieu, combien plus doux me sera-t-il de faire de vous mon éternel festin (3).

RÉFLEXION

Rachel, parlant à Jacob, ou plutôt à Dieu, lui adressait cette prière : « Donnez-moi des enfants : autrement

(1) Fateor et mihi adventasse Verbum. *D. Th. Op.* 60, *A.* 24. — (2) Nec clamare cessabo, quasi post tergum abeuntis ardenti desiderio cordis, ut redeat et reddat mihi lætitiam salutaris sui, et reddat mihi seipsum. *S. Bern. Serm*, 32 *in Cant.* — (3) Bonum est mendicare, sed melius manducare *Ibid.*

je mourrai (1). » Beaucoup pleurent d'impatience : mais en mourir, c'est ce qui ne se voit pas (2). Le désir de Rachel était donc plus grand que le désir de la vie. Mais voici ce qui lui arrive : elle veut mourir, si elle n'a point d'enfants ; et ce sont ses enfants qui la font mourir, car elle meurt en mettant au monde Benjamin, qu'elle avait tant désiré. Mais, ô mon âme, si Dieu se donne à nous, il nous fera vivre pendant toute une éternité ; avec quelle tout autre ardeur ne faut-il donc pas que nous demandions ce Bien si aimable ! Ah ! disons-lui : O Bien infini, souverain, éternel, vous m'êtes plus que toutes les créatures ensemble : donnez-vous donc à moi, autrement je mourrai ; sans vous, je ne veux plus vivre, et, si vous me refusiez le don de vous-même, le seul désir de vous posséder me ferait bientôt mourir !

CINQUIÈME MÉDITATION

De l'amour à la recherche de Dieu.

Ce n'est pas à l'amour qu'il faut imposer des bornes ; cette flamme n'est pas de celles qui se laissent arrêter. Selon l'expression de l'Écriture, l'amour a des ailes ; et ce sont des ailes de feu, admirables de vitesse et d'ardeur. Les grandes âmes ne vont pas à petits pas : elles volent ou elles courent vers le Dieu qu'elles désirent posséder ; l'élan du cerf altéré qu'attire quelque

(1) *Gen.* 30, 1. — (2) Præ impatientia flentes vidi ; morientes me vidisse non memini. *D. Th.*

cours d'eau, est l'image du mouvement qui les précipite à la recherche de Dieu, intarissable source de force et de vie (1). David disait : « Cucurri : J'ai couru. » Mais comment? lui demande saint Thomas. « Et direxi : sans m'arrêter, et en allant tout droit (2). » O mon âme, saint Thomas nous en avertit : en courant à la Source de force et de vie, nous rencontrerons les créatures, qui, comme autant de ruisseaux, nous offrent, ce semble, de quoi étancher notre soif : mais prenons garde de nous y arrêter! Buvons-y seulement en passant, si la nécessité le demande et dans la mesure où elle l'exige, convaincus que là n'est point le souverain Bien, capable de nous désaltérer (3). Hâtons-nous donc de quitter ces eaux si insuffisantes, et, reprenant notre course en droite ligne, disons à Dieu : « C'est uniquement après vous que je soupire, ô source de force et de vie. » Vous seul pouvez apaiser ma soif brûlante. Accoutumons-nous à ne voir dans les choses du monde, que vanité, que fragilité, que néant. Tout cela n'est pas Dieu, et c'est Dieu seul que nous avons à chercher. Considérons donc :

I. Que les plaisirs de la terre sont opposés à Dieu et que nous devons les fuir.

II. Que les satisfactions nécessaires peuvent nous éloigner de Dieu, si nous n'en usons pas avec crainte.

III. Que les perfections de l'esprit ne sont pas Dieu, et qu'il n'en faut désirer qu'autant qu'il en est besoin pour aimer Dieu avec plus d'ardeur.

(1) *Ps.* 41. — (2) *Ps.* 58, 5. — (3) Nusquam cum mora bibes, sed subito gustu ; quodam modo probans et experiens quia summum Bonum non sunt, et ideo siti tuæ non sufficiunt. *D. Th, Op.* 61. *Grad.* 6.

PREMIER POINT

Une âme qui va droit à Dieu et que l'amour rend ardente à le poursuivre, ne doit s'arrêter à aucun plaisir de la terre, parce que cet arrêt l'éloignerait infiniment de Dieu. Semblable au scorpion, le plaisir flatte et pique, et sa piqûre est envenimée (1). Semblable encore à la femme de l'Apocalypse, il offre à boire dans une coupe d'or, et cette coupe ne contient qu'un immonde poison (2). Dieu n'a chassé Adam du paradis terrestre et, par conséquent, des plaisirs de ce paradis, que pour lui rendre l'innocence perdue et le ramener à lui : le plaisir avait causé cette perte lamentable, le plaisir ne pouvait donc la réparer, et il fallait qu'Adam pécheur en fût séparé violemment, pour faciliter sa rentrée en grâce. Ah! le démon n'a de pouvoir sur nous que par le plaisir ! Le Psalmiste nous dit que les pécheurs tomberont dans ses filets (3), et c'est du plaisir qu'il se sert, selon saint Hilaire, comme d'un appât pour nous attirer, nous tromper et nous faire tomber dans ces filets de damnation. Eh ! qu'avons-nous besoin des plaisirs de ce monde ? L'amour divin peut-il ne pas se contenter du plaisir qu'il produit? Et d'ailleurs, s'égarerait-il au point de chercher au milieu des délices de la terre ce Dieu qui ne se rencontre plus qu'au milieu des tourments de la Croix ? O folie de croire que ces délices de la terre sont de nature à calmer notre soif, et non à la rendre plus accablante encore ! Fuyons donc toutes ces sources corrompues, et, en les fuyant, disons à Dieu : « Ce n'est qu'après vous que je soupire, ô éternelle Source de force et de vie ! »

(1) *Sidon. Ep.* 13. — (2) *Apoc.* 17. — (3) *Ps.* 140, 10

DEUXIÈME POINT

Une âme qui veut aller à Dieu doit se défier avec soin du prétexte de la nécessité, pour ne pas s'arrêter plus qu'il ne faut à toutes ces petites fontaines que présente la nature et qui sont les meurtrières de la charité divine, quand on n'en fait pas le plus sobre usage. Si l'on oublie cette règle, le plaisir ne manque pas de se glisser, et, en caressant le cœur, d'y recevoir un accueil qui est toujours funeste. Un jour, les Apôtres pêchaient et ils prirent une si grande quantité de poissons que les deux barques où ils les jetèrent furent en danger de couler à fond. Ah ! que cette plénitude m'est suspecte, s'écrie saint Ambroise, puisqu'elle ne sert qu'à exposer ces barques à un naufrage(1) ! Certes, si quelque chose est de toute nécessité pour vivre, c'est le sang. Et toutefois, sa plénitude, sa trop grande abondance nous pourrait suffoquer, et ce n'est pas seulement quand il est gâté, mais encore quand il surabonde, qu'une saignée devient indispensable. Hélas! ne comprendrons-nous pas enfin que toute sorte de plénitude est dangereuse et qu'il importe de ne s'accorder même le nécessaire qu'avec la crainte de dépasser ses limites! L'âme, dit saint Thomas, doit, en cas de nécessité, traiter son corps comme traite son cheval altéré le voyageur qui, près du chemin, rencontre de l'eau : il fait, en passant, boire son cheval ; mais il aurait honte de boire à la même eau que lui (2). O mon

(1) Mihi cumulus iste suspectus est, ne plenitudine sui naves mergantur. *S. Ambr. in Luc.* — (2) Ad hunc ergo fontem veniens anima sitienti suo corpori, velut equo, indulget potum necessarium ; sed dedignatur cum equo bibere. *D. Th. Grad.* 6. *amor.*

âme, donnons donc le nécessaire à notre corps, puisque Dieu nous le fournit dans sa bonté; mais que ce ne soit qu'en passant ; ayons honte d'arrêter à cette nécessité physique la noblesse de notre cœur ; fuyons-la de toute la puissance de notre nature morale, et, en la fuyant, disons à Dieu : « Ce n'est qu'après vous que je soupire, ô éternelle Source de force et de vie ! »

TROISIÈME POINT

Une âme qui veut aller droit à Dieu, ne doit pas trop s'arrêter même aux perfections de l'esprit. A quoi bon la connaissance des plus hauts mystères de la Religion, si avec cette lumière l'on a un cœur de glace? Combien d'âmes qu'une vaine curiosité a perdues dans l'erreur, à l'exemple du premier ange! Combien d'intelligences qui sont devenues aveugles pour avoir voulu s'environner de trop vives clartés, reproduisant ainsi, moralement hélas ! l'aveuglement physique dont saint Paul fut frappé à l'heure de sa conversion par un excès de lumière céleste (1)! La vertu marche dans les voies beaucoup plus simples de l'amour, et l'amour n'a besoin que d'un feu qui l'échauffe avant tout. Quittons donc toutes ces orgueilleuses prétentions à l'esprit et à la science ; et, en tournant notre cœur vers le Dieu d'amour, disons-lui : « Ce n'est qu'après vous que je soupire, ô éternelle Source de force et de vie ! »

RÉFLEXION

O mon Dieu, les créatures ne sont que des ruisseaux ; aucune d'elles n'est une source indépendante ; c'est de

(1) Non obscuritate tenebrarum, sed nimietate luminis excœcatus est. *S. Chrys.*

vous seul qu'elles reçoivent tout ce qu'elles possèdent de vie et de perfection. Ames mondaines qui courez après elles, qui buvez de leur eau impuissante, vous n'y trouverez jamais le rafraîchissement que vous désirez. Ah ! je me ressens encore des déceptions amères que j'ai subies à la poursuite et dans la fréquentation de ces vanités. Mon Dieu, que je regrette les fatigues auxquelles je me suis alors livré, puisque, pour jouir de vous, il en fallait bien moins ! Désormais, ô mon âme, fuyons tous ces plaisirs qui nous éloignent de notre fin divine ; n'usons du nécessaire qu'avec crainte et sobriété ; cherchons Dieu par le cœur plutôt que par l'esprit, et, en le cherchant de la sorte, disons-lui : « Ce n'est qu'après vous que je soupire, ô éternelle Source de force et de vie ! »

SIXIÈME MÉDITATION

De l'amour de confusion, d'admiration et d'étonnement.

Les impressions de l'amour divin sur le cœur ne sont pas égales : elles diffèrent selon le point de vue auquel Dieu découvre sa perfection. S'il nous découvre cette Grandeur devant laquelle les Séraphins sont moins que des atomes, l'âme, à l'aspect de cette Majesté infinie, semble vouloir fuir, sous l'impression de crainte et de respect qu'elle éprouve ; elle voudrait rentrer dans le néant pour s'y réfugier comme dans l'asile le plus sûr par sa distance (1). Mais, pour mieux comprendre les effets de cette crainte qui pousse le respect et l'amour jusqu'à

(1) Anima, apprehendens Deum sub conditionibus disconfortativis, timens fugit. *D. Th. Opusc. Grad.* 7, *P.* 1.

l'anéantissement, il faut savoir que, selon saint Thomas, qui se fait ici l'écho de saint Jean Damascène, il y a trois sortes de crainte: *Erubescentia,* une crainte de confusion; *Admiratio,* une crainte d'admiration; *Stupor,* une crainte d'étonnement, qui accable et qui stupéfie. Ce sont ces trois états qu'il faut considérer.

I. Lorsque l'âme, au souvenir de sa vie passée, entend Dieu lui reprocher au fond d'elle-même ses infidélités, elle est saisie aussitôt de la crainte et de l'amour de confusion: *Erubescit.*

II. Mais après, si l'âme se relève et dirige son regard sur la Majesté divine, elle conçoit une seconde crainte et un second amour: la crainte et l'amour d'admiration: *Admiratur.*

III. Enfin, si Dieu la fait pénétrer dans ces mystères de la Religion, dont aucune pensée humaine ou angélique n'aurait pu soupçonner même la possibilité, l'âme se voit envahie par une troisième crainte et un troisième amour: la crainte et l'amour d'étonnement: *Stupet.*

PREMIER POINT

De quelle confusion n'est pas remplie une âme qui aime Dieu et qui lui fut autrefois infidèle, lorsqu'elle se souvient de l'aveuglement, de la folie inconcevable, qui la fit oser offenser Celui dont le seul regard pouvait l'anéantir! Mais si, au dedans de soi, elle entend Dieu lui reprocher, quoique paternellement, ses infidélités et ses ingratitudes, tant d'attentats à son Être divin, tant de péchés qui lui ont donné la mort de la Croix, mort qu'il n'a pas tenu à eux de lui donner mille fois, attendu que chacun en était une cause suffi-

sante (1) : oh ! alors, rien n'est comparable à l'état de cette âme ! Elle voudrait non seulement fuir et se cacher, mais s'anéantir pour n'entendre d'aucune manière des reproches si mérités ! Telle est la crainte, tel est l'amour de confusion.

DEUXIÈME POINT

Mais combien vive est son admiration, lorsqu'elle considère l'infinie grandeur de Dieu, qui réunit en ses mains les deux extrémités du monde, et devant qui, comme parle l'Écriture, l'univers entier n'est qu'une de ces gouttes de rosée qui tombent le matin ! C'est alors encore que cette âme, comme Moïse, se cache la face, et craint de regarder la Majesté du Seigneur. Dieu avait d'abord fait sortir du buisson une voix qui défendait à Moïse d'en approcher : « Ne appropies... huc. » De même, en parlant à l'âme, il lui inspire un sentiment de respect tel qu'on peut le comparer à une défense de s'approcher de Lui, et l'âme reste immobile d'attente et d'humilité (2). Ensuite Dieu ordonna à Moïse de quitter sa chaussure : « Solve calceamenta de pedibus tuis. » De même, il veut que l'âme quitte toutes les inclinations de la vie animale, et il lui donne à comprendre que ses affections doivent être plus pures pour approcher de sa Sainteté. Enfin, Dieu dit à Moïse qu'il était le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. De même, en dernier lieu, il découvre à l'âme, sa grandeur, inaccessible à la simple raison, et, à l'exemple de Moïse, l'âme, écrasée de ce spectacle, s'humilie plus profon-

(1) Nihil interest occidat quis, an causam mortis præbeat. *Ibid.* — (2) Anima sistit, quasi procedere non audens. *D. Th.*

dément que jamais dans la crainte et l'amour d'admiration. Ce sont là d'incontestables vérités pour qui a eu le bonheur d'en faire l'expérience (1).

TROISIÈME POINT

Une troisième impression produite par la crainte, au profit du divin amour, c'est l'étonnement. Comment ne pas être étonné en considérant les merveilles de la Grandeur de Dieu ? Trois Personnes en une même nature ; un Dieu unique, seul, mais non solitaire ; le Fils qui est engendré du Père et qui jouit d'une indépendance souveraine ; le Père qui engendre le Fils, et qui ne lui est pas antérieur ; le Saint-Esprit qui procède du Père et du Fils, et qui leur est égal en tout ; trois Personnes consubstantielles et néanmoins distinctes : quel mystère, et quelle merveille ! Et puis, l'Incarnation, un Dieu-enfant, un Dieu enveloppé de langes et couché dans une crèche, un Dieu mort sur la Croix ; et l'Eucharistie, un corps glorieux, mille fois plus éclatant que le Soleil, n'occupant que les dimensions étroites d'une hostie, tout entier dans cette hostie toute entière, tout entier dans la moindre de ses parcelles, si voisin du néant qu'il n'en est séparé que par le point indivisible où il peut même résider sans division aucune : que de prodiges, que de miracles de puissance, de miséricorde et d'abaissement ! Est-il possible de les considérer sans un étonnement qui touche à la stupeur la plus accablante ? Si la reine de Saba, en voyant la sagesse et la gloire de Salomon, en fut frappée au point d'en perdre le souffle, la parole et l'esprit, combien

(1) Hoc patet expertis. *Id.*

plus profondément éperdues se trouvent quelquefois les âmes qui contemplent tous ces mystères divins si rares (1), si surprenants, si supérieurs à toute pensée, et qui les comparent avec leur petitesse et leur néant ! Oui, elles en sont éperdues, et leur crainte et leur amour entrent dans des transports qui semblent aller jusqu'à la démence (2). C'est ainsi qu'Esther ne put voir Assuérus sur son trône, sans tomber à la renverse, et comme morte d'étonnement.

RÉFLEXION

J'adore, ô mon Dieu, votre infinie Majesté ! Elle vole et s'élève au-dessus des Chérubins (3), au-dessus de leurs regards si pénétrants, de leur intelligence si puissante, de leur science si sublime. Et je l'adore, ô mon Dieu, avec crainte et tremblement. Je l'adore, rempli de confusion pour tous mes péchés, pour toutes les injures dont elle a été l'objet de ma part, elle qui m'a créé, et qui m'a conservé, alors que sa Justice réclamait ma perte. Et parce que je ne puis en comprendre l'infinité, je l'adore, comme anéanti d'admiration et d'étonnement. O mon Dieu, un prophète exhortait votre peuple « à considérer vos œuvres, à les admirer, à en être dans la stupeur ! (4) » Quelles sont ces œuvres, sinon tous ces mystères que vous avez opérés pour moi, et qui sont les admirables, les étonnantes inventions de

(1) Cum apprehenditur aliquid rarum ut Trinitas in Unitate, sequitur stupor. *D. Th.* — (2) Quandoque timor vel stupor ita intenditur, ut, in anima contemplante, ex pusillanimitate sequatur amentia. *Id.* — (3) Ascendit super Cherubim et volavit. *Ps.* 17, 11. — (4) Admiramini et obstupescite, quia opus factum est... quod nemo credet cum narrabitur. *Habac.* 1, 5.

votre sagesse et de votre amour? En les considérant, comment n'obéirais-je pas à la parole de votre prophète, et ne dirais-je pas à la suite de saint Jérôme : « En présence de chacune de vos œuvres, je suis tout abîmé au fond de moi-même; je suis privé entièrement du sens humain; je suis en proie à un saint délire (1)! » Je veux donc, ô mon Dieu, vous faire le sacrifice de ma raison, et me servir de ce délire de crainte et d'amour pour chanter vos divines grandeurs.

SEPTIÈME MÉDITATION

Confiance et sainte hardiesse de l'amour.

Dieu n'apparaît pas toujours à l'âme dans la majesté de ses perfections, de manière à la remplir, soit de confusion, soit d'admiration, soit d'étonnement. Après la nuit et ses ténèbres se lève la lumière du jour; après l'orage, les éclairs et les tonnerres, qui ont jeté l'effroi partout, le calme arrive, et le soleil rayonnant répand la joie sur toute la nature. De même, après avoir confondu et accablé l'âme par l'éclat de sa Grandeur, Dieu lui montre toutes ses amabilités: c'est un ami, un père, un frère, un époux. Aussitôt l'âme, revenant à elle, et sentant son amour se rallumer sans mélange de crainte, commence de tout espérer. Elle entre donc dans une sainte hardiesse, et fait à Dieu des demandes qui seraient téméraires, si tout n'était permis à l'amour. Hardiesse bienheureuse ! Elle résulte des aimables

(1) Per singula quæ fecisti, totus obstupui, et, sensu humanitatis amisso, in sanctam amentiam conversus sum. Et admiratione in laudes tuas trepidus erumpo. *S. Hieron.*

impressions de Dieu, impressions qui ont lieu de trois manières, dit saint Thomas: *Auditu,* par l'ouïe; *Visu,* par la vue; *Tactu,* par le toucher.

I. Par l'ouïe : l'âme, au fond d'elle-même, entend Dieu lui adresser, non des paroles de reproche, mais des paroles d'amour.

II. Par la vue : Dieu ne lui manifeste que les attraits de sa Bonté.

III. Par le toucher : il ne la plonge pas dans la crainte, mais dans la plus douce et la plus suave confiance.

PREMIER POINT

Le premier moyen dont Dieu use pour inspirer à l'âme une sainte hardiesse vis-à-vis de lui, c'est de lui parler au plus profond d'elle-même et de lui dire : Approchez-vous de moi, maintenant que, par une feinte pleine d'amour, je ne suis plus la Lumière inaccessible, mais une lumière toute douce et toute attrayante; ayez confiance et venez (1) ! Il semble alors à l'âme que Dieu lui cache les effrayants attributs de Roi, de Souverain et de Juge, qui l'élèvent si infiniment au-dessus d'elle. Il lui semble qu'il n'est à son égard qu'un ami, qu'un frère, qu'un époux, tel qu'il a voulu être en se revêtant de la nature humaine, et en se rendant ainsi, autant que possible, son égal (2). N'est-ce pas de la sorte que Salomon, qui dans le livre des Proverbes avait pris la qualité de roi, paraît l'oublier dans le livre

(1) Accedite ad me, dissimulantem quod sum lux inaccessibilis, et ad me suavitate allicientem. *D. Th. Opusc.* 61. *Grad.* 7. — (2) Tacet relationem superpositionis ; insonat auribus cordis relationem æquiparantiæ. *Id.*

du Cantique des Cantiques ? Il désire délivrer son épouse de toute crainte, et remplir son cœur uniquement d'amour. Voilà pourquoi il ne lui parle point du haut de sa grandeur ; mais il se met, comme époux, au même rang qu'elle, afin de l'encourager à l'aimer. Il en est ainsi de Dieu : à l'âme qu'il veut attirer, il ne dit rien qui n'ait pour but de détruire en elle tout ce qui serait de nature à effrayer son amour et sa confiance pour lui. Si elle a été criminelle, mais pénitente comme Madeleine, il se garde, en ces moments de tendresse, de lui reprocher ses péchés : il se contente de lui dire qu'ils sont tous pardonnés (1). Comment, dès lors, l'âme ne renoncerait-elle point à la crainte, pour devenir confiante, hardie jusqu'à prendre le titre d'épouse, et à laisser son cœur suivre tous les mouvements qu'un amour reconnaissant lui peut suggérer ?

DEUXIÈME POINT

Les paroles ne sont pas le seul moyen qu'emploie le divin Époux pour exciter dans l'âme une sainte hardiesse. Il se présente encore à sa vue avec tous les attraits de son Amabilité infinie ; et l'âme, non par une imagination présompteuse, mais par les lumières de la foi, le voit resplendissant de beauté, et portant, pour ainsi dire, dans ses yeux tout le Paradis. Elle le voit avec les bras ouverts pour la recevoir et la presser sur son cœur divin(2). Ses mains ne portent ni glaive pour frapper ses crimes passés, ni verges pour punir ses fautes journalières ; il oublie tout cela, et ne pense qu'à la gagner à son amour et à se l'unir par d'indissolubles

(1) Non solum non redarguit, sed et remittit et annihilat. *Id.* — (2) Videt brachia Jesu laxari ad amplexandum.

liens (1). Que n'osera donc pas une âme ainsi attirée? Ah! elle se donne à son Dieu ; elle se jette entre ses bras, et elle commence avec lui l'auguste alliance qui recevra plus tard sa glorieuse consommation dans l'éternité.

TROISIÈME POINT

On peut entendre et voir comme à distance le divin Époux, bien qu'il se tienne au centre de l'âme. Mais, à certaines heures, la distance apparente est elle-même supprimée par d'ineffables touches secrètes, qui font sentir la présence de cet Époux d'une manière immédiate et tout à fait inconnue à l'expérience ordinaire des sens (2). Dieu n'a plus la moindre horreur de l'âme, qui, autrefois peut-être, lui était abominable, et il lui donne un baiser tout brûlant de charité. Les lèvres divines qui auparavant distillaient de la myrrhe, ne distillent plus que le miel de la consolation (3). Ah! Dieu ne se conduit plus que comme un époux qui aime tendrement et ne désire que d'être aimé (4). Il a pu, au commencement, faire semblant d'ignorer l'âme, comme le fit Joseph à l'égard de ses frères ; mais l'amour a été plus fort et l'a obligé de dire : *Je suis ton époux*, comme il obligea Joseph de dire: *Je suis votre frère*. A partir de ce moment, Joseph en vint aux caresses les plus sincères, aux embrassements les plus

(1) Viresque suas non plectendo, non distringendo, sed astringendo exerit. *Id.* (2) Tactu cognoscit de proximo et in conjunctione maxima. *Id.* — (3) Sentit labia Jesu, non distillantia myrrham primam, sed mellis stillam mirabiliter ipsi imprimi et ineffabiliter osculari. *Id.* — (4) Non judicem, non Dominum prætendit, sed sponsum amantem tenerrime, tenerrime redamandum. *Id*

émus, et l'Écriture raconte que, après ces témoignages d'amour et de réconciliation, ses frères osèrent lui parler. Ainsi de Dieu par rapport à l'âme, et de l'âme par rapport à Dieu. D'une part, les touches pressantes de la tendresse divine ; d'autre part, un amour qui cesse d'être timide et ose tout pour s'exprimer. O histoire de Joseph ! L'œil peut la lire ; mais le cœur seul peut l'expliquer (1) !

RÉFLEXION

Ce sera donc, ô mon âme, lorsque Jésus-Christ aura fait en vous toutes ces impressions, que vous pourrez vous permettre de lui parler cœur à cœur, de lui répéter tout ce que son amour vous dira, de vous nommer son épouse, puisqu'il est assez bon pour s'appeler votre époux, et de lui demander un baiser de sa bouche (2), c'est-à-dire, la grâce de vous transformer en lui. O adorable Bonté, ô Charité immense, ô Dieu qui êtes tout amour, s'il est un temps pour vous craindre, n'en est-il pas un autre pour oser vous aimer ? Sans doute, votre Grandeur, devant laquelle tremblent les Puissances célestes, mérite des adorations infinies ; et, pour s'abaisser comme il convient en sa présence, il faudrait s'anéantir. Mais, ô mon Dieu, pourquoi vous montrez-vous si aimable, si ce n'est pour m'enhardir à vous aimer ? Osez donc, mon âme, lui demander cette faveur, qu'il veut bien lui-même vous accorder, et demandez-la avec un amour confiant. Dites-lui : O divin Époux, unissez-vous donc à moi, transformez-moi

(1) Historiam hanc oculus legat, affectus exponat. *Id.* — (2) Osculetur me osculo oris sui. *Cant.* 1,1.

toute en vous ! Ah ! si je ne puis avoir le bonheur de vous être unie dans tous les états où vous êtes, du moins restez uni à moi dans tous les états où je suis !

HUITIÈME MÉDITATION

De l'amour qui unit à Dieu

La tendance de l'amour divin dans une âme est de l'unir étroitement à Dieu. Cette union est si béatifiante que l'Épouse des Cantiques s'écrie dans la joie d'être enfin unie à son céleste Époux : « Je le tiens et ne le quitterai pas (1). » Tout ce qui a été dit jusqu'ici de l'amour réciproque de Dieu et de l'âme, ne suppose pas, du moins en général, cette union si désirable. Languir, soupirer, chercher, courir sont autant d'actes qui marquent l'éloignement de celui qui les accomplit. S'il n'était pas éloigné, s'il possédait Dieu par une présence particulière, il ne pourrait ni languir, ni soupirer après lui ; et il ne languit, il ne soupire, il ne cherche, il ne court que pour n'en être plus éloigné. Mais maintenant il s'agit de la possession intime que Dieu prend de l'âme et que l'âme prend de Dieu. Aux degrés précédents de l'amour, l'âme aime et elle est aimée ; elle cherche et elle est cherchée ; elle appelle et elle est appelée. Mais, au degré que nous allons étudier, l'âme tient et elle est tenue ; elle ravit et elle est ravie ; la charité est si ardente de part et d'autre que l'âme et Dieu sont unis, elle seule à lui seul, avec tout l'abandon

(1) Tenui eum nec dimittam. *Cant.* 3, 4.

et toute l'intimité possible sur cette terre (1). Pour nous rendre compte d'un tel bonheur, considérons que l'âme qui en jouit, ne cesse de le goûter que pour l'une des trois raisons suivantes, ainsi que le remarque saint Thomas :

I. *Par dispensation divine :* Dieu se dérobe quelquefois afin de se faire désirer plus ardemment ;

II. *Par nécessité :* la faiblesse du corps ne tarderait pas à succomber, si ce bonheur était continuel ;

III. *Par charité :* l'amour du prochain peut obliger l'âme d'aller le secourir, et de descendre ainsi à la vie active.

PREMIER POINT

Lorsqu'une âme est assez heureuse pour parvenir à ce degré d'union avec Dieu, il lui arrive quelquefois d'être privée de ces délices qui faisaient de son cœur un paradis. C'est que le divin Époux ne lui fait plus alors, par une dispensation de son amour, sentir sa présence. Pourquoi donc s'éloigne-t-il ainsi, sinon pour que cette âme le rappelle avec un désir plus ardent, et soit obligée de lui dire : « Revertere, dilecte mi. » Revenez, ô mon bien-aimé ! En le rappelant, dit saint Bernard, elle montre qu'elle en avait mérité la présence, bien qu'elle n'eût pas reçu toute la plénitude de ce bonheur. Autrement, elle ne le rappellerait pas, elle l'appellerait seu-

(1) Amor facit languere utiliter, operari indesinenter, sustinere infatigabiliter, appetere impatienter, currere velociter, timere graviter, audere vehementer, stringere indissolubiliter. *D. Th. Op.* 61, *Grad.* 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, *amor.* — Voir les deux autres degrés de l'amour divin dans les deux méditations suivantes. Les sept premiers degrés ont été traités dans les méditations qui précèdent ; le huitième fait le sujet de la méditation actuelle.

lement. Mais en lui disant *Revenez*, cette parole le rappelle, et demande son retour après qu'il l'a quittée. Or, c'est pour cela même qu'il s'est retiré : il veut être rappelé avec plus d'ardeur, afin d'augmenter la joie que causera son retour (1). N'est-ce pas ainsi que Jésus traita les disciples d'Emmaüs? Il feignit de les laisser pour aller plus loin, non pour se séparer d'eux en réalité, mais pour leur suggérer cette prière : « Mane nobiscum, Domine, » Seigneur, restez avec nous! Lors donc, ô mon âme, qu'après les jours si beaux passés sous la rayonnante influence du divin Soleil, après les jours si délicieux passés à vous entretenir familièrement avec l'éternel Époux, vous vous trouvez tout à coup dans les ténèbres et dans un pénible isolement, n'en perdez pas la paix et l'espérance : ce n'est là, de la part de Jésus, qu'une dispensation, qu'une touchante feinte de sa tendresse. Ravivez seulement votre ardeur, persévérez dans votre fidélité, dites avec une humble confiance : Revenez, ô vous que j'aime uniquement ! C'est pour entendre ce rappel du cœur, que l'Époux s'est caché. Il reviendra, n'en doutez point, et alors votre joie sera d'autant plus grande que son éloignement vous aura été plus sensible, et que son retour vous apportera de plus riches trésors d'amour.

DEUXIÈME POINT

Il arrive encore bien souvent que l'âme quitte Dieu sans le vouloir (2). La charité divine voudrait continuer

(1) Quem enim revocat, ejus absque dubio probat meruisse præsentiam, etsi non copiam : alioquin non revocasset illum, sed vocasset. Porro revocationis verbum « Revertere » est. Et ideo forte se subtraxit, ut avidius revocaretur, et teneretur fortius. *S. Bern. in Cant. Serm.* 74. — (2) Dimittitur (anima) non quia a volente (Deo). *D. Th. ibid.*

à la tenir, pour ainsi dire, entre ses bras ; mais l'infirmité du corps l'oblige à se relâcher. Jacob avait lutté toute la nuit avec l'Ange ; et l'Ange, le voyant fatigué par une si longue lutte : « Laissez-moi, lui dit-il, car voilà l'aurore. » « Je ne vous laisserai pas, répondit Jacob, que vous ne m'ayez béni (1). » L'Ange se retira, en bénissant Jacob, et en lui changeant son nom en celui d'Israël. Mystère d'amour ! dit saint Thomas. C'est ainsi que l'âme lutte cœur à cœur avec le Verbe incarné dans la contemplation : mais enfin l'homme extérieur, le corps succombe ; il ne peut plus soutenir les efforts de ces saintes ardeurs, et le Verbe divin commande aussitôt à l'âme de s'arrêter et de le laisser aller. Ne nous affligeons donc pas, ô mon âme, lorsque besoin est de céder aux défaillances du corps. Si Dieu veut que nous goûtions les joies de sa présence, il veut aussi que nous sachions souffrir son absence avec soumission. Et si c'est une nécessité réelle qui suspend l'exercice de la contemplation, Dieu saura bien compenser la perte de sa présence en nous bénissant, lorsqu'il se retirera. O douceur de cette bénédiction ! ô grandeur du nom que l'âme reçoit de lui, quand il se retire ! Quel est ce nom ? Qui peut l'expliquer, s'il ne l'a entendu par lui-même, s'il n'a mérité d'en goûter par expérience la glorieuse vertu.

TROISIÈME POINT

Enfin, l'amour lui-même force parfois l'âme à quitter Dieu, sa présence, son union intime ; mais, en ce cas,

(1) Dimitte me, aurora est.. Non dimittam te, nisi benedixeris mihi. *Gen.* 32, 26.

c'est d'un mutuel consentement (1) que se fait cette séparation temporaire. L'âme en est toute dans le deuil, et il ne faut rien moins que l'amour du prochain pour l'arracher aux douceurs de sa contemplation. Mais, après avoir satisfait à cet amour, quel n'est pas son empressement à retourner au divin Époux ! Avec quelle allégresse nouvelle ne le revoit-elle pas ! Comme elle tombe à ses pieds dans une adoration plus affectueuse que jamais ! Ah ! elle vient de chez les créatures, si peu semblables à son Créateur ! Auprès des créatures, elle a été peut-être abreuvée d'amertumes et de dégoûts: quelle différence d'avec son Dieu, dont la présence ne cause que contentement et bonheur ! La mère du jeune Tobie, après qu'il fut parti, regrettait amèrement son départ, et elle exprimait en ces termes son excessive douleur : « Hélas ! mon fils, pourquoi vous avoir laissé partir ? Vous nous étiez toutes choses: le bâton de notre vieillesse, la lumière de nos yeux, la consolation de notre vie (2). » Mais, après avoir passé bien des jours dans cette profonde désolation, combien cette mère ne fut-elle pas consolée, lorsque ce fils lui revint, et lui revint portant avec lui le remède qui devait rendre la vue à son père, et assez de richesses pour éloigner de la maison les rigueurs de la pauvreté! Or, dit encore saint Thomas, tout ceci n'est qu'une figure. N'est-ce pas ainsi que l'âme contemplative parle à Jésus dont elle s'est séparée par devoir de charité, n'est-ce pas ainsi qu'elle regrette son absence? « O aimable Époux, pourquoi nous sommes-nous

(1) Dimittitur volens a volente. *D. Th. ibid.* — (2) Baculum senectutis nostræ, lumen oculorum nostrorum, solatium vitæ nostræ. *Tob.* 10, 4

quittés ? Vous étiez l'appui de ma faiblesse, la lumière de mon ignorance, la consolation de mes tristesses : pourquoi faut-il que je sois privée de vous (1) ! » Consolez-vous, ô mon âme : on ne perd jamais rien en quittant Dieu pour Dieu, c'est-à-dire, pour le prochain, qui tient sa place ? On ne fait alors que passer d'un amour à un autre amour pareillement divin. D'ailleurs, la charité fraternelle étant l'unique motif pour lequel il a été laissé, et laissé avec tant de regrets, le céleste Époux ne manquera pas, une fois ce motif disparu, de revenir et d'amener avec lui la joie, la lumière et les richesses qui compenseront au centuple la peine de cœur produite par son éloignement.

RÉFLEXION

Quel serait notre bonheur, ô mon âme, si, une fois que nous possédons Dieu, nous jouissions toujours de son intime union ! Mais, de même, ô mon Dieu, que par l'alternative du jour et de la nuit, de la lumière et des ténèbres, vous conservez l'harmonie dans le monde ; de même, par l'alternative de votre présence et de votre absence, vous conservez en moi l'exercice de l'amour. Vous le disiez vous-même à vos disciples, et déjà vous les avertissiez de l'ordre que vous vouliez suivre dans votre action sur les âmes : « Si je m'en vais, je viendrai de nouveau (2) » « Encore un peu et vous ne me verrez pas ; encore un peu et vous me verrez (3). » Oh ! que c'est vrai, ô mon Dieu ! Ce n'est

1) Baculum qui sustentas impotentiam, lumen quod illuminas ignorantiam, solatium quod solaris tristitiam. *D. Th. ibid.* — (2) Et si abiero,... iterum venio. *Joann.* 14, 3. — (3) Adhuc modicum, et non videbitis me ; et iterum modicum, et videbitis me. *Joann.* 16, 6.

que bien peu qu'on vous voit, alors même qu'on vous verrait pendant toute une éternité, car on ne peut se lasser de vous voir. Mais est-il également vrai que vos absences, ne dureraient-elles qu'un instant, ne sont pas longues et attristantes? Est-il donc possible de jamais vous posséder assez ? Ah ! je l'avoue, mon Dieu : vos absences sont très courtes, eu égard à mes mérites : mais, ô mon Dieu, voyez les élans de mon cœur et de mon amour. N'est-ce point trop pour eux que vous vous absentiez un seul moment, puisque mon désir est de vous posséder sans cesse dans l'éternel séjour (1)?

NEUVIÈME MÉDITATION

De l'amour ardent qui enflamme l'âme et commence de la transformer en Dieu.

L'amour est un feu, et, si, comme le dit l'Écriture, Dieu est un feu lui-même, il faut que l'âme, pour s'unir à lui, se rende toute semblable, que l'amour l'échauffe, l'embrase et la consume de sa très-douce ardeur (2). Jésus-Christ est venu apporter sur la terre le feu du divin amour, dont les trois qualités sont *la chaleur, la ferveur et l'ardeur* : « calor, fervor, ardor. » L'amour, chez les commençants, ne leur fait éprouver que de la chaleur: « Calor initium. » Chez ceux qui progressent, il produit dans leur cœur comme un bouillonnement qui l'agite et le soulève du désir d'être plus uni à Dieu : « Fervor incrementum : » voilà sa ferveur et son progrès. Chez les parfaits, il arrive à son plus haut degré de

(1) Modicum meritis, sed non modicum votis. *S. Bern. Serm.* 74 *in Cant.* — (2) Facit ardere suaviter. *D. Th. Grad.* 9. *amor.*

force et de pénétration; et cela sans agiter le cœur, mais en le captivant tout entier dans le repos de sa propre essence; le cœur n'est alors que du feu, comme le fer surchauffé: voilà l'ardeur et la consommation de l'amour : « Ardor complementum. » Saint Thomas distingue encore trois sortes de feu: « Carbo, flamma, lux » : *le charbon, la flamme et la lumière.* Le charbon est un feu attaché à une matière terrestre: c'est l'image de ceux qui appliquent leurs soins à effacer les restes de leurs péchés, qui arrachent leurs moindres inclinations imparfaites, et y portent le feu pour les empêcher de repousser. La flamme, moins grossière, est un feu attaché à l'air, qui est une matière plus pure. C'est l'image de ceux qui s'élèvent, flammes vivantes, de vertu en vertu, et voudraient déjà s'envoler dans le ciel. La lumière est ce qui possède le plus de perfection et de pureté: c'est un feu sans mélange qui se nourrit de lui-même dans sa sphère (1). C'est l'image de ceux qui, paisibles et tranquilles, répandent avec douceur leur éclat de toutes parts: Séraphins de la terre qui sont autant de feux animés et lumineux, projetant partout leur ardente splendeur. État parfait, sainteté consommée, qui semble n'être pas de ce monde! Et pourtant, s'il est vrai que toute sainteté est renfermée dans le Christianisme, et que toute âme doit travailler à se sanctifier, toute âme ne doit-elle pas aussi s'efforcer d'acquérir, sinon la plénitude, du moins quelque part au bonheur que procure la sainteté parfaite? Si l'on ne sent pas dans son cœur le brasier du divin amour, ne serait-ce pas un malheur de n'en pas sentir des étincelles? Tâchons donc

(1) Carbo, ignis in materia terrena; flamma, ignis in materia aerea; lux, ignis in materia propria. *Id.*

de participer à la lumière en devenant d'abord des charbons embrasés et ensuite des flammes vivantes. Nous réunirons ainsi, avec des proportions différentes, les trois feux de la charité, ces feux si dignes de notre méditation.

I. Devenons d'abord des charbons embrasés, qui consument jusqu'à nos moindres imperfections.

II. Devenons ensuite des flammes vivantes, qui montent toujours pour s'approcher davantage de Dieu.

III. Devenons enfin, autant que possible, des lumières animées, qui répandent et communiquent en tous sens leurs ardentes et non moins douces clartés.

PREMIER POINT

C'est en vain qu'on mortifie la nature, qu'on réprime les inclinations qui sont la source de nos fautes, si en cela l'on n'agit point par amour. Il n'y a rien qui puisse mieux purifier les substances ou les miasmes délétères que le feu ; et il n'y a rien qui puisse mieux détruire les passions, les vices et les imperfections que l'amour divin, implacable ennemi de tout ce qui déplaît à Dieu. Il n'est point d'état, ni de degré de vertu, où l'on ne doive pratiquer la pénitence : mais, dans le commencement, c'est la crainte qui rend pénitent ; et ensuite, c'est l'amour. Voilà pourquoi les commencements sont si faibles : la crainte n'a jamais beaucoup de force. Pour venir promptement à bout de la nature corrompue, il est nécessaire d'employer le feu, nécessaire, à l'exemple de Marie-Madeleine, de beaucoup aimer. Que la crainte commence, à la bonne heure : mais il faut achever par l'amour. La mesure de l'ardente douleur qui accablait l'âme de cette illustre pénitente, nous est

fournie par les larmes qu'elle ne rougit pas de verser au milieu d'un festin (1). Les larmes incessantes furent encore chez Pierre le signe révélateur des brisements de son âme au souvenir de son triple reniement. Et vous, David, pourquoi pleurez-vous ? N'êtes-vous pas suffisamment consolé par le pardon qu'un prophète est venu vous apporter de la part de Dieu ! Pourquoi demandez-vous à être purifié davantage encore (2), pourquoi sollicitez-vous plus que le pardon ! Ah ! semble répondre David, il ne me suffit pas que mes péchés soient pardonnés ; je désire encore que leurs restes soient détruits entièrement, afin que mon innocence perdue retourne à son ancienne beauté (3). C'est là, ô mon âme, ce qui doit nous embraser d'amour. Si nous voulons effacer jusqu'à leurs derniers vestiges nos égarements d'autrefois, nos imperfections d'aujourd'hui ; si nous voulons nous rétablir dans la grâce et l'innocence du Baptême, et réparer en nous cette beauté primitive du cœur que possédait Adam et qu'il n'a pas su nous conserver, il est absolument indispensable que nous ayons beaucoup d'amour.

DEUXIÈME POINT

Ce n'est pas assez d'être des charbons embrasés. Il faut que nous soyons encore des flammes vivantes qui s'élèvent toujours (4). Dans les voies de l'amour il n'y

(1) Disce quo dolore ardet, quæ flere inter epulas non erubescit. *D. Th. Grad.* 6 *amor*. — (2) Amplius lava me ab iniquitate mea. *Ps.* 50, 4. — (3) Quid amplius quæris? Non quæro solum peccata dimitti, sed et decorem meum pristinum quæro. *S. Chrys. in Ps.* 50. — (4) Ardorem flammæ quæ sursum tendit. *D. Th. ibid.*

a pas à s'arrêter ; quelque progrès que l'on y fasse, il reste beaucoup de chemin à parcourir, parce que le chemin n'a pas de terme. Le juste, dit le Psalmiste, doit ressembler au palmier qui ne cesse de fleurir et qui devient d'autant plus fécond qu'il vieillit davantage (1). La charité est trop divine pour souffrir que l'on s'assimile à la statue de Nabuchodonosor, dont la tête était d'or et les pieds d'argile; que l'on devienne un de ces ouvriers de confusion dont les ouvrages commencent par un métal de prix et finissent par la boue, une de ces âmes ardentes dans les premiers jours de leur conversion et toutes languissantes le reste de leur vie(2). Il faut, comme les flammes, tendre constamment à s'élever plus haut. En fait d'amour divin, c'est descendre que de ne pas monter, de même que, dans le monde, c'est reculer que de ne pas avancer sur la route de la fortune. Nous devons estimer perdu ce que nous n'avons pas acquis et que nous pouvions acquérir.

TROISIÈME POINT

Nous n'existons pas pour nous seuls, dans cette société qui nous lie aux autres hommes : nous sommes obligés de travailler au bien commun. Il importe donc que notre lumière, car le feu de l'amour divin est encore lumineux, se répande sur nos semblables. Une poignée d'hommes, douze Apôtres, ont autrefois converti le monde, et aujourd'hui des milliers d'hommes ne convertissent pas un seul infidèle. Est-ce bien possible ! s'écrie saint Chrysostome. Que pouvons-nous esperer,

(1) Eo fructuosior quo annosior. — (2) Confusibiles operarios, qui initio conversionis opus suum inchoant ex auro, et tandem consummant in luto.

si nous ne sommes bons ni pour nous ni pour autrui ? Nous devons certainement nous imputer une telle inutilité, nous en sommes coupables. Si notre voisinage ne s'améliore pas, c'est notre faute, et, dès lors, ne nous plaignons pas des déportements dont nous sommes témoins : prenons-nous en à nous-mêmes, et croyons que, si nous donnions l'exemple de la sainteté, nous trouverions des imitateurs. Heureuse Catherine de Sienne, que personne ne fréquentait sans se sentir meilleur (1) ! Sa seule présence était pour tous une source de lumière et de vertu. Quoi de plus doux, en effet, et de plus attrayant que la pureté de la lumière, qu'une âme toute consommée de charité, qu'une âme de laquelle émanent les suaves et bienfaisants rayons de l'amour de Dieu et du prochain ? Cette âme est un soleil plein d'ardeur, une ardeur pleine d'éclat. Comme les Séraphins toujours lumineux et illuminants (2), elle se nourrit de ses clartés, et elle les verse, sans les perdre, sur son horizon tout entier.

UNIVERSITÉ O. M. OTTAWA

RÉFLEXION

Je le sais, ô mon Dieu, et la voix de l'Église me le fait assez connaître : le partage des âmes saintes sur la terre, c'est principalement de languir d'amour. Je sais aussi, pour l'avoir appris de saint Thomas, qu'une âme au ciel, plongée dans le feu infini de l'adorable Trinité, se sent fondre comme de la cire, tellement ce feu la pénètre et la consume d'amour (3). Hélas !

(1) Nemo ad eam accessit qui non melior redierit. *Bull. canonisat.* — (2) Incensi et incendentes. *D. Th. ibid. Op.* 61, *Grad.* 9. *Amor.* — (3) Ardore totius Trinitatis accensa perpetuo se sentiet in se fundi. *D. Th. Op.* 63, *C.* 2.

mon Dieu, je n'ose pas ici-bas prétendre à ce bonheur. Mais, si la plénitude de la charité ne se trouve qu'au ciel, n'en faites-vous pas jaillir des étincelles en ce monde? Pardonnez-moi si je vous dis qu'une seule ne saurait me suffire, parce que je voudrais être entièrement consumé de ce feu. O Feu sacré, toujours brûlant et inextinguible, envahissez mon être comme un indomptable incendie. Dévorez-y sans pitié les traces de mes crimes; entraînez-le vers les hauteurs célestes; rendez-le tout rayonnant de votre éclat. Ah! que cet être ne soit enfin que feu, flamme et lumière, qu'un amour à son plus haut degré d'ardeur!

DIXIÈME MÉDITATION

De l'amour qui transforme en Dieu.

L'amour ne peut rien faire de plus grand que de nous rendre semblables à Dieu (1). Ce bonheur est-il possible sur cette terre? Saint Jean nous enseigne que, dans le ciel, nous serons complètement transformés en Dieu, parce que nous le verrons comme il est (2). Nous le verrons comme *il est*, dit saint Thomas, et non comme *il fait;* nous le verrons en lui-même et non dans ses œuvres seulement. La Divinité, par une communication ineffable de son être, pénètrera si bien en nous que notre esprit possédera pleinement sa vérité, que notre volonté jouira pleinement de son amour, et que notre cœur, pleinement encore, goûtera son éternelle joie. Bonheur trop sublime pour atteindre ici-bas toute sa

(1) Facit similiari totaliter. *D. Th. Grad.* 9 *Amor.* — (2) Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. I. *Joann.* 3, 2.

perfection ! Toutefois, saint Paul n'a-t-il pas affirmé qu'on en pouvait avoir au moins quelque part, lorsqu'il a dit : « Je vis, non plus moi : c'est le Christ qui vit en moi (1). » Rempli de Dieu, comme il l'était, il ne vivait que de la vie divine ; son esprit, sa volonté, son cœur, toutes ses puissances ne respiraient que cette vie. Pour approcher de cet état de félicité céleste, considérons la triple action de Dieu sur une âme entièrement transformée en lui.

I. Dieu seul captive son esprit, et cet esprit ne pense jamais qu'à Dieu.

II. Dieu seul captive sa volonté, et cette volonté ne s'attache qu'à Dieu.

III. Dieu seul captive son cœur, et ce cœur fait son unique joie de Dieu.

PREMIER POINT

A quoi pourrait penser une âme dont l'esprit est tout à fait rempli de Dieu, infinie Vérité ? En connaissant Celui qui connaît tout, elle connaît tout elle-même, et en tout et partout elle ne peut pas ne pas voir Celui-là même qui l'éclaire pour tout voir. Il en est ainsi au ciel. Mais déjà en ce monde, il arrive quelque chose d'analogue dans les Saints : la Science de Dieu captive tellement leur pensée que, par elle, non seulement ils jugent sainement des créatures, mais encore que les créatures, sans exception, les ramènent au souvenir du Dieu dont elles sont les ouvrages. C'est au point qu'il leur faut s'imposer une extrême violence pour fixer leur esprit sur tout autre objet que Dieu. Sainte Catherine

(1) Vivo, non jam ego ; vivit vero in me Christus. *Ad Gal.* 2, 20.

de Sienne, pour ne citer que cet exemple, en était venue à cette haute perfection. Qu'y a-t-il donc sur la terre qui doive arrêter nos regards, qui mérite même la moindre de nos pensées ? O Vérité des vérités, ne suffisez-vous pas pour occuper notre intelligence et rassasier ses ambitions de connaître ? O mon âme, détournons nos yeux de tout le reste, en disant : Tout cela n'est pas Dieu ; et, si nous sommes dans la nécessité de regarder ces choses, cherchons en elles une image et un souvenir de Dieu, de sa Grandeur, de sa Libéralité, de sa Magnificence, et de tant d'autres perfections dont le spectacle à découvert sera pour nous, un jour, une cause d'extase et de ravissements sans fin.

DEUXIÈME POINT

Avouons que la volonté est plus heureuse sur la terre que l'esprit. L'esprit ne peut maintenant connaître Dieu en lui-même, tandis que la volonté est capable de l'aimer tel qu'il est. C'est ce qui ravit l'âme sainte, de savoir qu'il lui est possible, si elle le veut, d'aimer ainsi l'infiniment Aimable. Cet auguste mystère, Jésus l'a révélé à ses disciples, lorsque, s'adressant à son Père, il lui dit: « J'ai déjà fait connaître votre Nom (par la foi que j'ai répandue) (1); et je le ferai connaître encore par la claire vision (dans le ciel), afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, et que je sois en eux moi-même. » Qu'est-ce à dire? Aurait-on jamais pu le comprendre et oser l'espérer? Quel est cet amour du Père pour le Fils, sinon un amour immense, infini, l'Esprit-Saint en personne? Eh bien, voilà l'amour qui réside

1) *Joann* 17, 26.

dans notre volonté fidèle, et c'est en lui et par lui que cette volonté est invitée à aimer Dieu ! Cet amour infini ne suffit-il pas à remplir notre volonté, à la captiver dans tous ses mouvements? O mon Dieu, à quel sentiment m'abandonner ? Je voudrais broyer ma volonté, pour la punir d'avoir aimé autre chose que vous: mais punissez-la vous-même, puisque seul vous le pouvez. Ah ! que cette juste peine vienne pour son bonheur l'obliger à profiter de l'Amour éternel qui habite en elle, pour vous en envoyer les élans, si dignes de votre Être et de votre souveraine perfection.

TROISIÈME POINT

La joie est inséparable de l'amour, et l'Amour divin en personne, en venant demeurer en nous, porte nécessairement dans notre cœur la joie même de Dieu. O Religion, que vos mystères sont ineffables ! C'est certain : lorsque l'Esprit-Saint, ce Cœur de l'adorable Trinité, s'unit au cœur du chrétien pour lui inspirer sa charité propre, il lui apporte en même temps les joies inénarrables de la Divinité. Et c'est ce que Jésus-Christ apprenait encore à ses disciples, en promettant de compléter leur joie par la sienne (1). Et en quoi sa joie et sa félicité consistent-elles, si ce n'est dans l'amour qu'il échange avec son Père et qui est le Saint-Esprit? Dieu qui aime Dieu, Dieu qui est aimé de Dieu, amour sans bornes, qui va à l'infini : où rencontrer un amour pareil, et, en conséquence, où rencontrer une pareille joie ? Et c'est à cette joie que nous sommes appelés, parce que nous sommes appelés à cet amour. O mon âme, aimer, être aimée, et être aimée de cette manière (2); aimer Dieu,

(1) *Joann.* 15, 11. — (2) Et amare, et amari, et ita amari. *D. Th.*

être aimée de Dieu, et l'aimer et en être aimée au moyen de l'Esprit-Saint qui est l'Amour en substance et dans sa source : quelle joie de le savoir, et quelle joie d'en faire l'expérience ! Après quelle autre joie courir ? La joie de Dieu même n'est-elle pas incomparable et digne de notre préférence ? O mon Dieu, quel châtiment ne mérite pas le cœur qui se prive de votre amour, puisqu'il se prive de votre joie ! Non, je ne chercherai plus d'autre bonheur ; je ne veux désormais que la joie d'aimer Dieu, d'être aimé de Dieu, et d'en être divinement aimé.

RÉFLEXION

Mon Dieu, que vous dire, sinon que je vous aime, et que je désire encore infiniment plus vous aimer ? Oh ! faites que je ne vive, que je ne respire que pour vous ? Ne pouvez-vous pas remplir mon esprit, ma volonté et mon cœur de vous seul, afin que vous soyez toute ma pensée, tout mon amour, tout mon plaisir? Je vous demande, ô mon Dieu, de le vouloir. Quoi de plus avantageux que d'être dépouillé de ma nature si mal inclinée, pour être revêtu de votre grâce ! Quoi de plus heureux que de cesser d'être ce que je suis en moi-même, pour que s'opère ma divine transformation ! O Vérité créatrice, qu'en vous je voie les créatures et leur néant ! O Bonté conservatrice, qu'en vous je trouve le bien véritable, qui me dégoûtera des autres biens ! O Félicité toujours subsistante, soyez mon unique poursuite ! O Trinité bienheureuse, emparez-vous de moi, pour me perdre et me transfigurer en vous dans la plénitude de votre Divinité (1).

(1) Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. *Ad Eph.* 3, 19

MÉDITATION

Sur trois résolutions importantes, pour servir de conclusion à ces saints exercices.

Le temps est venu d'accomplir ce que nous avons promis à Dieu pendant ces pieux exercices, sous l'influence de sa lumière et de sa grâce. La science séparée de l'action reste inutile, et toutes vos méditations précédentes, toutes vos résolutions tant de fois réitérées, ne serviraient, si elles n'étaient suivies d'un réel changement, qu'à vous faire condamner un jour. Or, pour ne prendre que le plus important et le plus nécessaire des trois vies que vous avez considérées, n'oubliez pas de vous examiner chaque jour sur les trois pratiques suivantes: d'elles dépendent le commencement, le progrès et la perfection de votre sainteté.

I. Pour vous purifier, faites une guerre sans trève à vos passions.

II. Pour avancer, recueillez-vous sans cesse en vous-mêmes.

III. Pour vous perfectionner, n'agissez que sous la direction et dans l'exercice du divin amour.

PREMIER POINT

C'est se tromper que de flatter ses passions. Il n'y a pas de milieu: il faut les détruire, ou elles nous perdent. Ne nous fions pas aux apparences: tout en étant fidèle au règlement de vie que l'on s'est tracé, à l'usage des sacrements, ou à toute autre habitude de piété, on peut, sous ces dehors plausibles, être affecté de défauts

graves et essentiels, que le démon tient cachés pour leur ruine dans les âmes imparfaites, de même que Dieu se plaît souvent, pour leur bien, à dérober aux âmes saintes leurs plus grandes vertus sous certaines imperfections naturelles. C'est sur ces défauts que doit tomber avant tout notre regard vigilant; ce sont eux que doivent poursuivre à outrance les énergies de notre volonté. Saint Paul a dit une parole qui fait trembler: « Je châtie mon corps et le réduis en servitude, de peur que, après avoir sauvé les autres par la prédication, je ne sois moi-même réprouvé (1). » Bien qu'il eût assujetti ses passions, il ne laissait pas de traiter rudement son corps pour les empêcher de se révolter, par crainte que leurs révoltes n'entraînassent sa réprobation. N'avons-nous pas mille fois plus sujet de craindre, nous qui sommes à la merci de ces passions redoutables ? Ne passons donc pas un seul jour sans les combattre, sans chercher sérieusement à leur donner la mort.

DEUXIÈME POINT

Point de progrès dans la vertu, sans ce recueillement, cette solitude, ce silence du cœur qui perpétue l'oraison, en nous tenant toujours en présence de Dieu. Ce qui nous nuit, c'est la précipitation de l'esprit, et le peu de réflexion que nous faisons sur nous-mêmes : aussi saint Thomas nous dit-il que, pour agir toujours saintement, il faut pouvoir toujours rendre raison de nos actions. La Sainte Vierge ne paraît pas avoir parlé plus de deux ou trois fois ; toute sa vie est renfermée dans le soin avec lequel elle conservait et méditait dans

(1) I *Cor.* 9, 27.

son cœur les mystères de son Fils (1). Ce n'est que là, au dedans de nous-mêmes, que nous entendrons la voix de Dieu. S'il a voulu faire de notre cœur sa demeure, c'est afin d'y être notre conseiller, en nous indiquant les moyens d'obéir chaque jour à ses adorables volontés, et de ne chercher ainsi que son bon plaisir.

TROISIÈME POINT

Enfin, comment arriver à la perfection autrement que par l'exercice de la divine charité ? N'est-ce pas elle qui rend précieux tous nos actes, en leur donnant Dieu seul pour terme et pour fin ? Quand même, dit saint Paul, on livrerait son corps aux flammes, quand même on subirait le martyre, ce ne serait que peine perdue, si l'on n'avait pas la charité. Or, quoi de plus juste que d'aimer Dieu ? Il s'est sacrifié entièrement pour notre salut ; pour notre salut il a versé son sang jusqu'à la dernière goutte; il nous a préférés à une multitude d'âmes qui l'auraient peut-être mieux servi ; il supporte patiemment toutes nos ingratitudes, et il ne cesse de nous combler de ses grâces et de ses bienfaits. O mon âme, il y a de quoi mourir de honte d'aimer si peu un Dieu qui pour nous est tout amour et charité !

RÉFLEXION

C'en est fait, ô mon Dieu : je prends aujourd'hui l'inviolable résolution de ne point passer un seul jour sans examiner — la manière dont je combats mes passions, — les progrès que je fais dans le recueillement

(1) *Luc* 2, 19.

du cœur, — la constance avec laquelle je pratique la droiture d'intention par le divin amour. O mon Dieu, quel malheur, si le port même où je me trouve, devenait témoin de mon naufrage! De ce que mon état est un état de sainteté, il ne s'ensuit point que tout soit achevé pour moi. Les grandes grâces obligent à un compte sévère, et l'on est bien coupable si l'on ne répond point par la fidélité à une aussi sainte situation. Je tremble, ô mon Dieu, en pensant aux dix Vierges de l'Évangile : elles avaient toutes renoncé aux plaisirs; elles allaient toutes au devant de vous pour vous posséder, et cependant cinq d'entre elles se sont perdues, parce que la tiédeur les avait fait s'endormir. Je suis encore saisi de frayeur, ô mon Dieu, en voyant le Dragon entraîner dans sa révolte et dans sa chute la moitié des étoiles du ciel, de ces étoiles que vous teniez, comme parle Job, cachées et renfermées sous votre sceau. Mais, ce qui me jette dans un abîme de terreur, c'est que, en votre compagnie, tout près de vous, un de vos apôtres s'est perdu. O mon Dieu, épargnez-moi le malheur de ces Vierges tièdes, de ces étoiles orgueilleuses, de ce disciple infidèle, et, puisque vous voulez que l'amour filial l'emporte sur la crainte, je vous demande la grâce de savoir me servir de cet amour, pour venir à bout de mes passions, pour acquérir l'habitude du recueillement intérieur, pour vivre, en un mot, dans la plus fervente, la plus humble et la plus indissoluble union avec vous.

PRATIQUE

DES

MÉDITATIONS DE SAINT THOMAS

OU

TRAITÉ DES VERTUS

DANS LEQUEL LES ACTES DES PRINCIPALES VERTUS
SONT EXPLIQUÉS EN PARTICULIER

LA FOI

C'est la première vertu théologale. Par elle nous croyons fermement et avec bonheur tout ce que Dieu a révélé, et que l'Église nous enseigne comme renfermé dans la Révélation divine écrite ou non écrite.

Motifs — 1. La foi élève l'âme jusqu'à Dieu en tant que Vérité première, qui ne peut ni tromper ni être trompée : ce qui donne une si grande certitude à l'âme qu'elle est plus assurée des choses de la foi que de celles qu'elle voit de ses propres yeux.

2. La foi nous découvre des mystères ineffables: l'Unité de Dieu en trois Personnes, l'Incarnation du Verbe, la Présence réelle de Jésus-Christ sur nos autels, et tant d'autres encore que les Anges eux-mêmes n'auraient pu connaître par leurs seules lumières

naturelles : ce qui cause à l'âme un profond étonnement, en voyant que la Grandeur de Dieu surpasse infiniment sa raison.

3. Par la foi, le cœur des justes est rempli d'indicibles consolations, lorsque, éclairés de cette lumière surnaturelle, ils méditent sur le bonheur d'avoir Dieu pour Père et d'être ses enfants adoptifs ; sur la mort de Dieu pour leur salut ; sur le don qu'il leur fait de lui-même dans l'Eucharistie ; sur la résurrection future de leur chair ; sur la vie et la gloire éternelles qui leur sont promises ; sur la protection qu'ils reçoivent de leurs Anges gardiens, ainsi que de tous les Saints, particulièrement de leurs Patrons, ou des Bienheureux de l'Ordre auquel ils appartiennent, lesquels ont toujours les regards attachés sur leurs frères d'ici-bas, afin de les secourir et de les aider de leur puissante intercession.

4. Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. Les belles actions autrefois accomplies par les païens, chasteté, constance dans l'infortune, mépris des richesses, renoncement même à des empires, compassion pour les malheureux, respect des parents : toutes ces vertus sont restées inutiles, parce que, la lumière de la foi leur manquant, elles n'étaient pas rapportées à leur fin nécessaire, c'est-à-dire, au vrai Dieu, qui était alors inconnu de ceux qui les pratiquaient.

Actes — 1. Prendre souvent pour objet de méditation les ténèbres épaisses où sont ensevelies les peuplades idolâtres, qui ne connaissent ni la Divinité véritable, ni les Mystères de notre Religion ; comparer ces ténèbres à la lumière éclatante de la foi, qui nous découvre dans ces Mystères des vérités si hautes, si admirables et si consolantes.

2. Examiner non moins souvent sa vie, pour voir si elle répond à ce que l'on croit. En récitant le symbole, se dire à soi-même, après chaque article : *Credis hoc?* Crois-tu ce que tu dis, et ne démens-tu pas par tes actions ce que tu crois ? Couper court à toute sorte de pensées vaines ; elles sont indignes d'occuper un esprit qui peut s'appliquer aux vérités les plus sublimes. Considérer par le don d'entendement la profondeur et l'excellence des choses qui nous sont révélées, et que contemplent éternellement les bienheureux habitants du ciel.

3. Mettre à profit les enseignements de la foi, en y conformant notre conduite. Embrasser la mortification, puisque notre corps doit ressusciter ; être modeste, puisque Dieu et notre bon Ange nous regardent sans cesse ; nous tenir en paix, puisque la Providence veille toujours sur nous ; nous conserver dans la joie, puisque nous sommes appelés à une gloire éternelle ; vivre cependant dans une sainte crainte, puisqu'il y a d'éternels supplices ; exciter en nous l'amour divin, en se souvenant de la Passion de Jésus-Christ ; concevoir une grande confiance, en considérant que cette Passion nous a faits enfants de Dieu ; se procurer aussi souvent que possible l'ineffable consolation de posséder Dieu-même, en le recevant dans le très-saint Sacrement de l'autel.

4. Repasser fréquemment dans notre esprit les paroles de la Sainte Écriture et les promesses divines les plus propres à nous exciter à la vertu : par exemple, « Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous l'accordera ; » « Bienheureux ceux qui souffrent et qui pleurent en ce monde ; » « Les plus petites souffrances seront récompensées d'une gloire infinie ; » « Le joug du Seigneur est doux et son fardeau

est léger, » il ne nous charge jamais au-dessus de nos forces.

5. Prier beaucoup pour la propagation de la foi, pour les chrétiens qui sont captifs parmi les infidèles, pour tous ceux qui s'efforcent d'établir la religion catholique dans les contrées où le Nom de Jésus-Christ n'est pas connu ou adoré. Dire avec les Apôtres : Seigneur, augmentez en nous la foi. A la récitation du symbole, à la lecture du saint Évangile, produire des actes de foi, et être disposé, pour soutenir la cause sacrée de la foi, à donner son sang et sa vie, si c'était nécessaire.

L'ESPÉRANCE

Cette seconde vertu théologale nous fait désirer la félicité céleste, c'est-à-dire, la claire vision de Dieu, et attendre de la divine Bonté les secours de sa grâce pour y parvenir.

Motifs — 1. Le souvenir de cette félicité, objet de l'Espérance, allège grandement le poids de la vie présente, adoucit les amertumes du cœur, aplanit le chemin du salut, anime au combat, console dans les tribulations, et nous montre par avance la palme et la couronne qui nous sont destinées, si nous savons lutter avec un courage persévérant.

2. Dieu a promis de ne jamais abandonner ceux qui espèrent en lui. Il a même ajouté le serment à la promesse, pour nous inspirer une plus grande confiance. Ce sont là « deux choses immuables, dit saint Paul, qui nous donnent une puissante consolation, parce que, dans l'une et dans l'autre, il est impossible à Dieu de mentir. » Notre espérance, appuyée sur cette promesse et sur ce serment, est donc une ancre ferme et assurée

elle affermit notre cœur contre les divers accidents de la vie, qui, comme des tempêtes furieuses, menacent de nous engloutir.

3. Nous recevons de Dieu presque à tout moment de précieux secours pour acquérir la félicité éternelle. Dieu n'a rien épargné de ce qui pouvait nous faciliter cette acquisition : lumières, préceptes, exemples, il a tout mis en œuvre. Il a même voulu que son Fils souffrît une très-cruelle mort, et répandît son sang jusqu'à la dernière goutte, pour nous ouvrir le ciel et nous rendre, par ses mérites infinis, capables d'en acheter l'infini bonheur.

Actes — 1. Peser l'importance et la grandeur de l'objet de nos espérances. Songer que les souffrances d'ici-bas sont bien légères, si on les compare au poids de gloire que nous réserve la vie éternelle. C'est pourquoi nous ne devrions nullement craindre les épines et les croix. « Ces charbons ardents, disait le saint martyr Tiburce, me semblent des roses. »

2. Dans les difficultés, les angoisses, les persécutions et autres maux de ce monde dont tous les chemins du ciel sont remplis, lever les yeux et les tenir attachés sur cette belle éternité qui nous attend. Dire alors avec saint Augustin : « Seigneur, ne m'épargnez pas ici, afin qu'il ne me reste qu'à jouir de vous dans l'éternel séjour. »

3. Nous féliciter avec notre âme de ce que nous sommes déjà institués héritiers du Royaume céleste, bien que peut-être nous traînions à présent une vie misérable aux yeux des hommes. Admirer les richesses de notre cœur, où le Saint-Esprit a déposé l'espérance de cette vie sans fin, dans laquelle l'adorable Trinité nous fera participants de sa propre béatitude.

4. Élever nos pensées et nos affections vers le ciel, pour y converser avec les Esprits bienheureux et les saints. Demander à notre bon Ange des nouvelles de cette terre promise, le langage qui s'y tient, la manière d'y vivre, afin de nous y disposer de bonne heure. Avoir de l'horreur pour le monde, et le regarder comme un réprouvé, un excommunié, un ennemi de Dieu, comme la chose la plus abominable qu'on puisse imaginer.

5. Ranimer en nous l'Espérance par les réflexions suivantes : Dieu est notre Père ; son amour pour nous surpasse à l'infini celui de la plus tendre des mères pour ses enfants ; son inclination naturelle le porte à nous donner plus que nous n'oserions l'espérer ; il a promis dans la Sainte Écriture de combler de bénédictions ceux qui espèrent en lui ; s'il a daigné nous donner son Fils unique, à plus forte raison nous donnera-t-il le ciel, et ne refusera-t-il pas son aide à ceux pour lesquels il a voulu que ce Fils bien-aimé répandît tout son sang.

LA CHARITÉ

C'est une amitié parfaite de l'homme avec Dieu. Elle n'est formée en nous que par la vue de la divine Bonté toute aimable et toute adorable, et non par la crainte du châtiment, ou par l'espoir de quelque récompense.

Motifs — 1. Ce que Dieu est en lui-même. Toutes ses perfections, sa Puissance, sa Sagesse, sa Bonté, son Immensité, etc., étant chacune infinie, méritent un amour sans bornes. Leur considération est capable d'embraser notre cœur des flammes de la charité.

2. Ce que Dieu est à notre égard. Que de bienfaits, non seulement généraux, mais encore particuliers ! Leur

nombre n'est connu que de Dieu ; sa Bonté nous les a départis, sans aucun mérite de notre part, et elle continue sans cesse ces marques d'amour pour nous, outre les dons plus précieux encore qu'elle nous prépare dans l'avenir.

3. Les maux, soit de coulpe, soit de peine, dont Dieu nous a préservés par sa Miséricorde. Ne parlons pas des maux extérieurs que Dieu nous a si souvent épargnés ; mais, avec le fonds inépuisable de malice que nous portons au dedans de nous-mêmes, nous devons être persuadés qu'il n'y a point de crimes dont nous ne puissions devenir coupables. Si nous ne les avons pas commis, si nous ne sommes pas au rang des pécheurs livrés à leur sens réprouvé, c'est que la Miséricorde divine nous a retenus. Mais quel amour ne devrait pas allumer dans nos cœurs la pensée que, malgré peut-être les péchés les plus graves et les plus nombreux, Dieu n'a pas permis à la mort de nous précipiter dans l'enfer, pour y subir un châtiment tant de fois mérité !

Actes — 1. Chaque jour, à l'Office, dans l'oraison, à toute heure et en toute occasion propices, penser aux perfections divines, les louer, les admirer, les aimer ; nous réjouir de ce que Dieu, amour unique de nos cœurs, les possède si éminentes ; souhaiter qu'il soit connu et adoré de toutes les créatures.

2. Nous rappeler habituellement les faveurs et les bénédictions que Dieu a répandues sur nous ; lui rendre grâces soit de toutes en général, soit de chacune en particulier, et ainsi nous enflammer toujours davantage de son saint amour.

3. En voyant tant de misères dans le monde, tant de personnes qui mènent une vie déréglée et boivent l'iniquité comme de l'eau ; en considérant tant de maladies

et de funestes accidents, qui ne viennent pour l'ordinaire que des excès que l'on commet, et dont Dieu punit le caractère coupable, — remercier la divine Miséricorde qui nous a retirés de cette Babylone ou du moins nous a préservés de ces maux.

4. Se faire sur divers sujets une provision d'oraisons jaculatoires, pour les adresser en toute circonstance à Dieu, comme autant de gages ou témoignages de notre amour ; lui demander de purifier de plus en plus en nous la charité divine et d'en augmenter si fort la flamme que nous en soyons tout consumés.

5. S'élever jusqu'à Dieu par les choses visibles, en les regardant toutes comme des présents ou des témoins de sa bonté. S'étudier à tout faire par motif de charité; renouveler de temps en temps cette intention, afin qu'elle se répande sur tous nos actes, et que notre vie devienne ainsi un exercice continuel du divin amour.

6. Dans nos examens, pleurer amèrement nos fautes, en avoir une parfaite contrition, parce qu'elles offensent la Bonté infinie, diminuent la ferveur de la charité, et empêchent l'âme de s'unir intimement à Dieu, à ce Dieu pour qui il faudrait mille fois mourir, et mourir par un excès d'amour.

LE VŒU DE PAUVRETÉ

Le vœu de pauvreté est un engagement irrévocable que l'on prend auprès de Dieu, de renoncer pour toujours à toute sorte de domaine, de propriété, de droit et prétention aux biens temporels, pour n'en retenir que le seul usage selon la volonté et dans une entière dépendance des Supérieurs, nous dépouillant ainsi de

toutes les choses extérieures, afin de nous revêtir de l'esprit de Jésus crucifié.

Motifs — 1. Le mérite de ce renoncement volontaire. Une âme religieuse qui quitte ce qu'elle possède et ce à quoi elle peut prétendre, sacrifie en vérité un monde entier au pied de la Croix de Jésus-Christ.

2. La paix qui suit ce sacrifice. On est déchargé des soucis qui accompagnent toujours la dispensation des choses temporelles, impossibles à posséder sans inquiétude et à perdre sans regret. Dans cet heureux dénûment, le cœur, qui n'est plus partagé entre mille sollicitudes, dispose de toutes ses forces pour se porter uniquement vers Dieu et s'exercer au divin amour. C'est la véritable félicité sur la terre; c'est une participation au bonheur du ciel, puisque ce bonheur consiste dans la possession de Dieu. Aussi Jésus-Christ a-t-il dit : « Bienheureux sont les pauvres d'esprit ! »

3. La gloire qui caractérise cette pauvreté. On ne quitte les choses de la terre que parce qu'on les méprise. En songeant qu'elle est appelée à une béatitude éternelle, à la jouissance du royaume du ciel, l'âme religieuse sent la vérité de cette parole de l'Apôtre que « le monde n'est pas digne d'elle. »

4. L'amour de Jésus-Christ pour la sainte pauvreté, l'exemple de sa vie toujours pauvre, les promesses qu'il a faites aux pauvres ses imitateurs, de leur donner le royaume des cieux. Dès sa naissance, il a pratiqué cette vertu, car il est né dans une étable. Il est mort, dépouillé de ses vêtements, sur une croix ; il a été enseveli dans un suaire donné par aumône ; il a été déposé dans un sépulcre emprunté. Les pauvres sont ceux qu'il a aimés avec le plus de tendresse ; il a eu pour eux une préférence marquée, et c'est à eux, avant tous

les autres, qu'il a conféré le droit au ciel : en ce point, sa première promesse, sa première loi fondamentale a été de proclamer la béatitude des pauvres d'esprit, parce que le royaume du ciel leur appartient.

Actes — 1. Aimer tendrement cette vertu, dont l'éclat a été si admirable en Jésus-Christ. Ne pas rougir de la pratiquer, soit en quêtant, soit en voyageant à pied, quand le temps, les forces et la santé le permettent, soit en supportant avec joie le travail, la fatigue, les refus et les mépris et autres incommodités auxquelles peuvent exposer ces manières d'agir pauvrement.

2. N'avoir rien de superflu dans notre cellule; entre plusieurs choses à choisir pour notre usage, choisir toujours les moindres. Avoir grand soin du bien commun, surtout des livres ; fermer les fenêtres, quand le vent les menace ; ramasser ce qui par le couvent s'égare et se perd, comme morceaux d'étoffe, cordons, ficelles, épingles, papier, etc.; faire tout cela par un véritable esprit de pauvreté, nous estimant heureux d'en être venus, pour l'amour de Jésus-Christ, à un tel état que tous ces objets, malgré leur peu d'importance, nous peuvent être nécessaires.

3. Recevoir avec le même esprit ce qu'on nous donne pour notre usage, par exemple, à table, le pain, le vin et le reste. S'il nous manque quelque chose, un couteau, une cuillère, du sel, etc., ne nous en mettre nullement en peine, en pensant que les pauvres qui mendient se passent bien de ces détails, et en nous imaginant que nous sommes avec eux.

4. Raccommoder nous-mêmes nos habits, sans qu'il soit besoin d'avoir toujours recours au Vestiaire. Ne demander rien aux officiers sans une permission

expresse des Supérieurs. Changer quelquefois d'habits avec ceux qui en ont de moins bons ; manger les restes des religieux et des pauvres ; le tout avec permission, tâchant de nous rendre les plus pauvres de tous.

5. Ne changer rien dans sa cellule, n'y pas mettre même une image, sans en avoir obtenu la permission N'emprunter, ne prêter, n'échanger quoi que ce soit, sans le consentement du Supérieur. Si l'on change de cellule, laisser celle que l'on quitte garnie comme elle était ; et passer à l'autre comme la divine Providence nous la fait trouver.

6. Si l'on sent le cœur se porter à quelque chose dont on a l'usage, au point de craindre d'en être privé, tâcher de s'en défaire, pour détruire en soi jusqu'à la plus petite attache, jusqu'à la moindre racine de propriété. Ne point réclamer, si l'on ne nous rend pas les mêmes habits, le même linge que nous avons donnés à laver. Exposer sincèrement au Supérieur ce que l'on a dans sa cellule, et en demander l'usage avec une entière indifférence et une parfaite résignation.

7. Se plaire dans la nécessité, lorsqu'il nous manque plusieurs choses nécessaires. Dans cette prière qu'il fit à Dieu : « Mendicitatem et divitias ne dederis mihi ; tribue tantum victui meo necessaria (1), » Salomon a distingué les richesses, la pauvreté et le nécessaire. Or, l'on ne peut pas dire que celui qui n'a que le nécessaire soit riche, et l'on ne peut pas dire davantage que celui qui a le nécessaire soit pauvre. Donc, dit saint Thomas, le religieux qui ne souffre rien dans les choses nécessaires, n'est pauvre que de nom et qu'en imagination.

(1) Prov., 30, 8.

LE VŒU DE CHASTETÉ

Par ce vœu nous offrons à Dieu le sacrifice de notre corps ; nous lui promettons, en considération du royaume des cieux, de nous abstenir de tous les plaisirs des sens, même de ceux qui pourraient être permis.

Motifs — 1. L'excellence de cette vertu. Elle nous fait vivre de la vie des Anges ; elle nous approche de la pureté de cette Trinité très-sainte que les Pères appellent *la première Vierge*, parce que toutes ses productions ne sont dues qu'aux effusions de son intelligence et aux ardeurs de sa volonté.

2. Le bonheur que cette vertu procure. Elle nous préserve des trois maux que saint Paul signale dans l'état de mariage : la servitude, la tribulation de la chair, le partage du cœur. D'abord elle éloigne le joug qui, pour être imposé par le sacrement de mariage, ne laisse pas que d'être souvent insupportable, et qui au moins tient toujours l'âme dans l'obligation de se soumettre à une volonté étrangère. Elle éloigne ensuite les tribulations de la chair, c'est-à-dire, les soins et les inquiétudes que traîne après soi la conduite d'une famille, et, ce qui est plus considérable, les occasions de tentation toujours présentes en cet état et très-malaisées à vaincre, parce qu'il est plus facile de se priver entièrement des plaisirs sensuels que d'en user avec modération. Enfin, par tous ces retranchements, la vertu de chasteté absolue recueille admirablement l'esprit et le cœur tout entiers pour les donner à Jésus-Christ, le divin Époux, de manière qu'ils n'aient d'autre pensée et d'autre désir que de lui plaire et de l'aimer uniquement.

3. La récompense méritée par cette vertu. Comme le dit saint Jean dans l'Apocalypse, ce sont les Vierges et les âmes chastes qui accompagnent l'Agneau partout où il va, parce qu'elles ont pratiqué la plus difficile des perfections. Ce sont les Vierges qui chantent un cantique nouveau, le cantique des triomphes qu'elles ont remportés sur la chair, triomphes presque inconnus dans l'Ancien Testament. Ce sont les Vierges qui portent écrit sur leur front le nom de l'Agneau, comme un témoignage qu'elles lui appartiennent d'une façon toute particulière. Ce sont les Vierges, enfin, qui demeurent avec l'Agneau divin sur la montagne ; ce qui marque, dit saint Thomas, l'excellence de leur état, de leur sainteté et des joies qu'elles goûtent. Il est bien juste que, après s'être privées de tous les plaisirs de la terre par amour pour l'Époux céleste, elles soient enivrées par cet Époux de toutes les délices du ciel.

Actes — 1. Aimer les austérités corporelles. Ne boire que très peu de vin, et par nécessité ; manger sobrement. Mortifier tous les sens : s'imposer la même loi que Job, qui fit un pacte avec ses yeux, afin qu'aucune image ou idée malsaine n'entrât jamais par ce sens dans son âme. Tenir le cœur libre de toute sorte de plaisir sensuel, et l'esprit non moins libre de pensées mauvaises ou simplement vaines.

2. Éviter les entretiens inutiles avec les personnes d'un autre sexe ; si la nécessité nous y oblige, que ces entretiens soient aussi courts et aussi édifiants que possible ; qu'ils se passent sans aucune complaisance naturelle, sous le regard de Dieu, et seulement comme un exercice de charité.

3. Rendre compte aux Supérieurs, si l'on est Religieux prêtre, de la manière dont on se comporte

dans la direction des personnes du sexe, de crainte que quelque plaisir secret de la nature, qui est si infirme, ne se mêle au prétexte de charité, et que le dévoûment spirituel ne dégénère peu à peu en affection charnelle.

4. N'écouter jamais sans horreur les paroles malséantes et tant soit peu choquantes pour l'honnêteté. Se persuader qu'en fait de pureté il n'y a rien de léger : cette belle vertu est comme un miroir que le moindre souffle est capable de ternir.

5. Enfin songer que nous avons dans la composition de notre être même un très-cruel ennemi, capable par un seul regard de nous donner la mort.

LE VŒU D'OBÉISSANCE

C'est un holocauste de nous-mêmes. Par ce vœu, nous renonçons à notre propre volonté, la plus parfaite de nos puissances, afin de nous assujettir à la volonté des hommes nos Supérieurs pour l'amour de Dieu, qui s'est soumis à l'homme pour l'amour de l'homme.

Motifs — 1. L'excellence de la vertu d'obéissance. L'obéissance surpasse tous les sacrifices que l'on peut offrir à Dieu. Notre volonté est quelque chose de plus grand que toutes les victimes du monde. C'est pour cela que Saül, ayant mis en réserve des animaux pour les sacrifier à Dieu contre la défense expresse qu'il en avait reçue, mérita de Samuel les plus justes reproches. Ne pas obéir, lui dit ce prophète, est une espèce d'idolâtrie ; Dieu ne vous demandait pas ces immolations d'animaux, mais il voulait être obéi ; l'obéissance vaut mieux que les sacrifices. — Ainsi, une âme qui, en obéissant, sacrifie sa volonté, peut dire qu'elle offre à Dieu un sacrifice plus agréable que tous les sacrifices de

l'Ancienne Loi, lesquels d'ailleurs n'étaient en partie que la figure de l'offrande que cette âme fait de sa volonté personnelle.

2. Le mérite de la vertu d'obéissance. Les plus petites pratiques de régularité observées par motif du vœu d'obéissance ont le mérite de la vertu de religion, qui est la plus parfaite des vertus morales ; de plus, à charité égale — car la charité est la première mesure du mérite — une âme religieuse acquiert plus de mérite avec une pénitence légère faite par obéissance, qu'elle n'en acquerrait avec la pénitence la plus sévère faite sous l'influence et la dictée de son propre vouloir. Cette âme trouve là toute une source de consolation : quoique travaillant très peu de jours, elle mérite beaucoup, une fois qu'elle a sacrifié sa volonté par le vœu d'obéissance. C'est ainsi que le jeune Dosithée, par une obéissance de quatre ou cinq années, mérita une couronne aussi riche que celle de saint Antoine, qui avait travaillé pendant plus de quatre-vingts ans.

3. L'assurance que donne la vertu d'obéissance. Quand même un Supérieur se tromperait, un inférieur qui obéit dans les choses qui ne vont pas contre les lois divines, ne se trompe jamais, et accomplit un acte très-agréable à Dieu. Aussi saint Jean Climaque dit-il que l'obéissance est une excuse auprès du Souverain Juge, tellement que, si ce Juge reprochait à une âme de n'avoir pas fait assez de pénitences, cette âme pourrait alléguer l'obéissance qui ne lui aurait pas permis d'en faire davantage, et cette excuse serait agréée comme légitime. L'état d'une âme obéissante est l'état d'un enfant qui repose doucement sur le sein maternel, et qui, sans se mettre en peine de rien, laisse à sa mère le soin de toute sa conduite.

4. L'exemple de Jésus-Christ, dont la vie n'a été qu'une longue obéissance. « Ma nourriture, disait-il, est de faire la volonté de mon Père. » — « Que votre volonté soit faite, ô mon Père, et non la mienne. » Et quelle promptitude dans son obéissance ! Dès le premier moment de sa vie, il dit à son Père : « Me voici : je viens pour faire votre volonté. » C'était de plus une obéissance qui avait à lutter contre les plus terribles difficultés, et qui est allée jusqu'à la mort, jusqu'à la mort de la Croix. Ah ! Jésus est mort comme il avait vécu, par obéissance. Il a mieux aimé, dit saint Bernard, renoncer à la vie que perdre l'obéissance ! Il a voulu nous montrer son estime pour cette vertu, en la préférant à la vie elle-même.

Actes — 1. Ne pas se contenter d'être prompt et fidèle à exécuter les ordres des Supérieurs ; savoir encore les prévenir, au premier signe qui découvre le désir de nous les donner. Ne pas écouter alors les raisons frivoles que l'amour-propre invoque pour gloser sur ces ordres, car ce qui rend l'obéissance méritoire, c'est le renoncement à nos propres lumières, à notre propre jugement, et à toutes nos inclinations.

2. Nous mettre tout entiers, en ce qui nous concerne, à la disposition des Supérieurs. Ne commencer, ne continuer, n'achever quoi que ce soit, qui n'ait passé par leur approbation. Vivre ainsi dans un très-grand repos d'esprit, puisque, une fois que nous nous sommes déchargés de notre conduite sur un Supérieur, celui-ci seul en répondra devant Dieu, si nous lui avons fidèlement obéi en tout.

3. Conformer nos sentiments et vouloirs à ceux des Supérieurs. Croire que, s'ils voient ce que nous voyons, nous ne voyons pas tout ce qu'ils voient eux-mêmes, à

cause des lumières plus abondantes que Dieu leur communique pour nous conduire.

4. Accomplir avec ponctualité ce que l'on recommande en général ou en particulier. Étudier avec soin les rubriques et le cérémonial, afin de les observer exactement, même dans les plus petits détails, attendu qu'en fait d'obéissance rien n'est léger ni méprisable. Dès le premier son de la cloche, de cette voix artificielle des Supérieurs et de la règle, quitter toute sorte d'occupation, à l'exemple de ces anciens religieux dont on admirera dans tous les siècles l'obéissance, et qui, en train d'écrire, laissaient imparfaite la lettre qu'ils formaient, pour répondre à un appel sans tarder d'un seul instant, et se procurer ainsi dans toute sa plénitude le mérite de l'obéissance.

5. Aller au Supérieur avec confiance ; l'écouter, comme si c'était Jésus-Christ même qui parlât : « Qui vous écoute m'écoute, » a dit ce divin Maître. — Défendre sa manière d'agir, contre tout murmure ou contre toute critique. Si l'on sent quelque froideur à son égard, le lui avouer naïvement et humblement, considérant toujours le Supérieur comme l'image vivante de Jésus-Christ, chargé de nous instruire et de nous corriger.

CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU

Un acte très-parfait de la divine charité, c'est de chercher uniquement le bon plaisir de Dieu, de ne vouloir que ce qu'il veut, d'adorer et d'aimer sa volonté en tout, ne demandant ni consolation ni sécheresse, ni santé ni maladie, ni vie ni mort ; mais seulement que la très-sainte volonté du Père céleste s'accomplisse sur la terre comme au ciel

Motifs — 1. Par cette conformité entière à la volonté divine, nous montrons l'amour sincère que nous avons pour Dieu, puisque le propre des amis est de vouloir les mêmes choses. Comment oserions-nous dire à Dieu que nous l'aimons, si nous ne voulions pas ce qu'il veut, et si nous lui refusions ce qu'il nous demande?

2. Cette conformité est la mesure de nos progrès dans la perfection. Ce n'est pas dans les jeûnes, ce n'est pas dans les mortifications, égaleraient-elles les plus cruels martyres, que la perfection consiste, si tout cela n'est soumis à la volonté de Dieu. Autrefois les Juifs jeûnaient ; ils se couvraient de cendres ; ils offraient des sacrifices : et cependant Dieu leur dit que leurs jeûnes et humiliations n'étaient qu'hypocrisie, que leurs sacrifices étaient abominables à ses yeux, parce qu'ils n'accomplissaient pas sa volonté, et qu'ils ne suivaient que leur caprice. L'unique règle de la sainteté est la volonté de Dieu, et autant nous nous dépouillons de la nôtre pour faire régner la sienne dans notre cœur, autant il nous est permis de croire que nous avançons dans les voies de la sainteté.

3. Dans cette conformité nous trouvons un véritable et solide repos. Dieu, souverain Bien et dernière Fin des cœurs et des esprits, doit être aussi le centre où ils reposent. Hors de Dieu, il ne peut y avoir qu'inquiétude et que trouble. Toutes les passions révoltées se combattent sans cesse et déchirent l'âme. Au contraire, il n'est rien au monde qui puisse troubler une âme soumise à Dieu, car elle veut tout ce qui lui arrive. Tout lui est égal, tout lui est doux, parce qu'elle ne regarde que la divine volonté s'accomplissant en elle. Aussi le Sage a-t-il dit que ce qui arrive au juste n'est pas capable de le troubler. Il est toujours en paix,

toujours tranquille, toujours heureux au milieu des adversités, et toujours sa volonté s'accomplit, parce qu'il n'en a point d'autre que celle de Dieu (1).

Actes — 1. Regarder ce qui nous arrive comme venant immédiatement de la main de Dieu. Être persuadé de ces trois grandes vérités. — La première, qu'il ne nous arrive jamais rien que par la permission très-expresse de Dieu : une feuille même ne tombe d'un arbre que sur l'ordre de la divine Providence. — La seconde, que Dieu permet ce qui nous arrive par le très-grand amour qu'il nous porte : Dieu, Bonté infinie, pourrait-il agir autrement que par amour ? — La troisième, que ce qu'il permet n'est que pour notre bien, si nous répondons à ses desseins. Combien nous estimerions-nous heureux, s'il nous envoyait un ange pour nous dire ce qu'il désire de nous ! Mais la foi ne nous l'apprend-elle pas assez ? Elle nous assure qu'il ne tombe pas un seul cheveu de notre tête sans sa permission.

2. Ne murmurer jamais, en quelque état que l'on se trouve, d'adversité, de sécheresse, de pauvreté, de maladie. Ne vouloir point d'autre situation que celle où Dieu nous a mis. Ne souhaiter rien hors de Dieu, ni talents, sous prétexte de travailler pour sa gloire, ni consolations, sous prétexte de le servir avec plus d'ardeur. Abandonner à Dieu l'entière conduite de ce qui nous concerne, et même de notre avancement spirituel, nous livrant entre ses mains, comme l'argile dont le potier fait tout ce qu'il lui plait.

3. N'attribuer ce qui nous arrive ni à la malice des hommes, ni à leur imprudence, ni à la disposition des

(1) Non contristabit justum quidquid ei acciderit. *Prov.* 12, 21.

temps et des causes naturelles, mais lever les yeux plus haut et regarder le ciel, considérant que tout vient de Dieu, qui se sert et des temps et des causes naturelles et des hommes pour accomplir sa volonté. Imiter les frères de Joseph : se croyant mal traités par lui, ils disent : « Pour quel motif Dieu nous a-t-il fait cela (1) ? » Ils savaient qu'il n'arrive rien en ce monde que par la volonté expresse de Dieu.

4. Répéter mille et mille fois ces paroles : *Fiat voluntas tua:* Que votre volonté, ô mon Dieu, soit faite ! Les dire toujours avec une très-grande suavité, avec la joie d'accomplir la volonté d'un si bon Père. Tâcher de se convaincre que la volonté divine est à notre égard pleine d'amour, que tout ce qu'elle ordonne nous doit être agréable, et qu'elle ne demande que notre perfection (2). Ne pas se contenter de supporter les traverses de la vie, procès, maladies, pertes, incommodités de notre état, faim et soif, froid et chaud, et le reste, avec patience et résignation; mais aussi les accepter avec joie ; en un mot, les aimer comme des effets de cette volonté adorable, qui les ordonne également avec justice et avec amour.

5. Embrasser avec ardeur ce que l'on connaît être plus agréable à Dieu. Imiter le divin Maître, dont la nourriture était de faire la volonté de son Père, en ce qui pouvait lui plaire davantage. Sainte Thérèse voulut suivre cet exemple d'une manière fort héroïque, en formant le vœu, plutôt admirable qu'imitable, de faire toujours ce qu'elle croirait le plus parfait. Travailler à notre avancement, non pas dans notre intérêt, mais

(1) Quidnam est hoc quod fecit nobis Deus? *Gen.* 42, 28. — (2) Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta. *Rom.* 12, 2.

parce que c'est la volonté de Dieu que nous progressions dans la sainteté.

6. S'appliquer à connaître la volonté de Dieu, pour l'accomplir, en nous appuyant sur les trois règles suivantes comme sur trois principes. — Premièrement, en cas de doute de ce qui sera plus agréable à Dieu, commencer par les actes obligatoires et de devoir, s'il y en a, parce que la Volonté éternelle veut avant tout que chacun vive conformément à son état, et en remplisse les obligations. — Secondement, s'il ne s'agit que d'actes de dévotion, la volonté divine est que nous choisissions toujours ce qui combat le plus notre nature, afin de la mortifier au profit de la grâce. — Troisièmement, les choses étant égales, l'une n'étant pas plus opposée à notre inclination naturelle que l'autre, la volonté de Dieu est que nous préférions ce qui, de soi, est d'une plus grande perfection et relève d'une plus haute vertu, car, comme le dit l'Apôtre, la volonté de Dieu est que nous soyons saints : or, notre sanctification se trouve dans l'exercice des vertus les plus parfaites. — Enfin, si nous ne voyons pas qu'une vertu est plus parfaite qu'une autre, il faut pratiquer la première qui se présente. Il y aurait scrupule à vouloir délibérer sur ce point; n'ayant aucun motif surnaturel de préférence, nous ferons toujours, en agissant n'importe en quel sens, la volonté de Dieu, volonté qu'il faut d'ailleurs regarder uniquement dans toutes nos actions.

L'AMOUR DU PROCHAIN

La même vertu de charité qui se porte immédiatement à Dieu pour lui-même, se porte aussi au prochain à cause de Dieu, dont il est l'image: ce qui le

rend capable de le posséder un jour avec nous dans l'éternité.

Motifs — 1. Le commandement divin le plus exprès est celui de la dilection du prochain, qu'il faut aimer comme nous-mêmes. Dieu a voulu que notre amour pour le prochain fût la règle de l'amour et de la miséricorde que nous pouvons espérer de lui, puisqu'il nous a enseigné de lui demander tous les jours le pardon de nos péchés, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Que fait donc celui qui conserve de la roideur contre son semblable et qui récite cette prière? Il prononce lui-même la sentence de sa condamnation.

2. La grâce nous incline à aimer nos frères, même s'ils nous ont fait quelque injure, ou s'ils nous persécutent. Pour aimer ceux qui nous aiment, nous n'avons besoin que de la nature. Les païens, les impies paient de retour l'amitié qui s'attache à eux. Le meilleur moyen de montrer que nous agissons en chrétiens et par un principe de la grâce, c'est donc d'aimer même nos persécuteurs.

3. L'exemple de Jésus-Christ mourant sur la croix nous y oblige. Il est vrai que le mystère de l'Incarnation et de l'union du Verbe avec la nature humaine a été un grand témoignage de l'amour divin pour l'homme, puisqu'il l'a réconcilié avec Dieu, et que, pour rendre cette réconciliation éternelle, la divinité et l'humanité sont unies en Jésus-Christ d'une indissoluble union. Il est vrai encore que, pendant toute sa vie, Jésus-Christ a donné mille et mille marques de son amour pour les hommes, même pour les plus indignes. Mais quelle preuve plus forte peut-on concevoir de sa charité, que celle qu'il donna sur la Croix, en pardonnant à ses bourreaux, en priant son Père en leur faveur, en excu-

sant leur crime ? Aussi un chrétien qui, pour une parole, pour une légère injure, se remplit de rancune, de haine et d'inimitié, devrait mourir de honte, en se souvenant que Jésus-Christ a prié pour ceux-là mêmes qui lui infligeaient les plus cruels tourments.

Actes — 1. Témoigner à chacun par actions le sincère amour qu'on a pour lui. Le prévenir dans les occasions. Lui rendre tous les services possibles : si on ne le peut, lui montrer du moins par de fraternelles paroles le véritable désir qu'on aurait de le satisfaire.

2. Étouffer au fond du cœur les moindres mouvements d'aversion ou d'antipathie. Se garder de les faire paraître par quelque signe extérieur, en évitant la compagnie des personnes antipathiques, en refusant de leur parler, de leur rendre quelque service, etc. D'après saint Thomas, on peut offenser Dieu mortellement, en se dispensant des marques habituelles de civilité et d'amitié, comme de saluer, de converser, de rendre les services ordinaires selon son état (1).

3. Il ne suffit pas à une âme religieuse, obligée à la perfection et soigneuse à s'y avancer, de rendre ces services communs, ou de donner ces marques communes d'amitié : elle doit les porter plus loin, et avoir même de la tendresse pour ceux qui ont mal agi en son endroit. Elle doit étudier les occasions de leur être plus utile, et tâcher de s'en faire des amis. Selon saint Paul, elle doit vaincre le mal par le bien, en regardant les personnes qui la maltraitent comme des instruments dont Dieu se sert pour la sanctifier et la conduire au ciel.

4. Ne jamais mal parler de personne. Ne rapporter

(1) *D. Th.* 2-2. *Q.* 25. *A.* 9.

jamais les défauts de nature à produire le mépris. Ne point témoigner sa mésestime ; la cacher soigneusement, mais sans affectation, et sans aller contre la vérité et la sincérité. Ne point faire de rapports, même véritables, s'ils peuvent être désavantageux et refroidir la charité : celui qui sème la discorde est odieux au Seigneur et aux hommes, et doit passer pour un destructeur de Communautés ; il renverse autant qu'il est en lui le mystère de l'Incarnation et tous les autres mystères chrétiens, lesquels ne tendent qu'à l'union, et à produire sur la terre une image de cette unité de nature qui règne entre les personnes de l'adorable Trinité.

5. Prendre garde de laisser échapper des paroles piquantes, montrant de la fâcherie, ou capables de mortifier nos frères et de leur causer quelque chagrin. Si l'intérêt de la religion l'exige de nous, que ce soit avec une telle discrétion que l'on soit persuadé que la charité seule est le principe de cette manière d'agir. Dans nos jugements peu favorables, excuser l'intention, si l'action est inexcusable ; rentrer alors au-dedans de nous-mêmes, et reconnaître que nos propres misères surpassent en nombre et en gravité celles des autres. Excuser encore ceux dont on entend médire, particulièrement les absents. Prendre toujours la défense de ces derniers, sans offenser toutefois les personnes présentes, ainsi que la discrétion le commande.

6. N'être familier, ni singulier avec personne. Éviter les amitiés particulières, qu'on doit regarder comme la ruine de la vie religieuse, et qui sont presque toujours fondées sur la nature, sur quelque sympathie ou égalité d'humeur et d'inclination. Il y a dans ces amitiés une préférence injurieuse pour les autres qui n'en sont pas l'objet. Il est impossible, sans doute,

de n'avoir pas une estime spéciale pour ceux qui se distinguent par leur vertu et leur mérite : il faut néanmoins que ce soit en conservant une amitié sincère pour tous, qui permette de vivre également et indifféremment avec tous : conduite qui ne peut manquer d'être très-édifiante, parce que la charité, non la nature, en est seule la cause manifeste.

L'ÉTUDE DE LA PERFECTION

Un soin particulier et continuel de l'âme qui tâche sans cesse de plaire à Dieu, c'est d'extirper chaque jour ses vices, de pratiquer les vertus et d'atteindre à la plus parfaite union avec Dieu qui se puisse acquérir en cette vie.

Motifs — 1. C'est pour travailler à posséder cette perfection que nous avons choisi un état plus saint et plus élevé ; que nous avons abandonné le monde, et que nous faisons profession publique de mépriser ses maximes. Et, à son tour, cet état nous oblige à tous les efforts pour arriver à cette perfection. De sorte que ce qui, avant cet engagement, n'était qu'un simple conseil et nous laissait notre liberté, nous est, après cet engagement, devenu obligatoire comme un précepte. Mais heureuse obligation, dit saint Augustin, heureuse nécessité, qui nous impose le devoir de nous sanctifier sans cesse (1)!

2. C'est encore pour acquérir avec plus de facilité cette perfection que la vie religieuse nous entoure de toute sorte de secours ; qu'elle nous délivre d'une foule de soucis temporels ; qu'elle nous éloigne d'un

(1) Felix necessitas quæ ad meliora compellit!

grand nombre de dangers, et qu'elle fait ainsi de notre sanctification notre unique sollicitude. Nous avons moins à combattre les vices; et nos forces, moins partagées, s'unissent davantage pour s'appliquer à nous perfectionner. Enfin, les habitudes austères, les pratiques de la piété nous aident merveilleusement à parcourir sans écart le chemin qui conduit à la perfection, et au bout duquel nous sommes sûrs de la trouver.

3. C'est dans ce but que Dieu nous comble de tant de grâces. Que de vives lumières, pour connaître la sainteté de notre vocation et les devoirs que cette vocation nous impose! Que de saintes inspirations, que de mouvements secrets, pour exciter notre cœur, comme autant d'aiguillons puissants! Que de consolations infiniment supérieures à tous les plaisirs des sens! Elles ne font que passer, il est vrai, parce qu'elles rencontrent en nous des obstacles qui abrègent leur durée : mais combien ne sont-elles pas délicieuses! Et tout cela, pour nous apprendre par notre propre expérience quel est le bonheur de notre état, et pour nous rendre de plus en plus ardents à la poursuite de la bienheureuse perfection.

4. Si cette ardeur lui manque, l'âme traîne une vie tiède et languissante, ce qui expose son salut à un très-grand danger. Privée des douceurs divines, elle ne fait que gémir sous le joug de ses obligations, et enfin, cédant au joug qui l'accable, elle abandonne tout.

Actes — 1. Nous demander souvent pourquoi nous sommes entrés en religion. Avançons-nous? Reculons-nous? Qu'avons-nous gagné sur nous-mêmes jusqu'à présent, en quoi avons-nous profité? Concevoir

une sainte confusion, en nous voyant toujours si imparfaits.

2. Pratiquer nos exercices spirituels avec constance et exactitude. Le soin de la perfection consiste en grande partie dans cette fidélité.

3. N'agir jamais par coutume et manière d'acquit, mais avec application, esprit intérieur et désir de plaire à Dieu. Autrement l'action extérieure n'est qu'un corps sans âme, et un travail sans fruit.

4. N'estimer rien de peu d'importance dans la voie de Dieu, mais faire grand cas des moindres pratiques de dévotion, ou des moindres conseils des supérieurs. Il n'en est point auxquels Dieu n'attache quelque grâce, et notre salut dépendra peut-être de ces moyens que notre aveuglement estime légers.

5. Rendre compte a nos supérieurs ou à nos directeurs de l'état intime de notre âme, de nos exercices et de nos progrès. Nous en recevrons des lumières qui nous seront d'un secours efficace pour nous élever à une plus haute perfection.

LA FERVEUR D'ESPRIT

Selon saint Basile, la ferveur d'esprit est un insatiable et constant désir de plaire à Dieu ; et ce désir, dit saint Thomas, prend sa source dans un grand amour, l'amour faisant toujours désirer de plaire à celui que l'on aime.

Motifs — 1. Considérer les perfections divines : elles méritent un amour infini.

2. Se souvenir des bienfaits qu'on a reçus de Dieu : ils méritent une reconnaissance infinie.

3. Se rappeler les exemples des Saints : ils condamnent notre lâcheté.

4. Réfléchir sur la brièveté de la vie : après elle, il n'y aura plus de temps pour mériter.

5. Considérer enfin les maux qu'enfantent la tiédeur et la paresse : bien souvent nous nous en sentons presque accablés.

Actes — 1. Ne point craindre les difficultés, lorsqu'il s'agit de combattre nos passions, d'extirper nos vices, d'acquérir les vertus. Au contraire, nous raidir d'autant plus que la difficulté est grande, et ne jamais nous lasser du travail.

2. Accomplir les actes de vertu, même petits, avec les circonstances requises et avec une scrupuleuse fidélité. S'exciter à travailler avec ardeur, avec joie, avec une vive allégresse intérieure, nous estimant heureux de travailler pour plaire à Dieu.

3. Avoir en horreur toutes les petites délicatesses de la nature, toutes les amorces de la volupté et du plaisir : elles se mêlent plus d'une fois aux actions les plus nécessaires de la vie. Nous glorifier dans les tribulations, dans les angoisses, les douleurs, et autres maux dont l'existence d'ici-bas est toujours remplie ; ces maux, si amers, sont grandement adoucis par le divin amour, d'une part, et, de l'autre, par le souvenir de la Passion du Fils de Dieu ; aussi l'âme fervente estime très-douces ces amertumes, tandis qu'elle ne trouve qu'amertume dans les douceurs mondaines.

4. Nous proposer d'imiter les actes héroïques des Saints, par exemple, de nous réjouir d'autant plus que nous sommes plus méprisés. Estimer l'absence de toute croix comme la croix la plus dure de toutes. Nous tenir toujours dans la présence de Dieu en agis-

sant. Enflammer si bien notre cœur du divin amour, qu'il ne cesse d'aspirer à Dieu et de déplorer la distance qui l'en sépare. Aimer les longues, mais ferventes prières ; faire de l'oraison comme notre élément.

5. Tendre continuellement à une plus haute perfection. Porter une sainte envie aux Saints, aux Anges, aux Séraphins, en souhaitant de surpasser en amour, si c'était possible, toutes les créatures de la terre et du ciel. Concevoir une estime infinie pour les vertus non encore acquises, et n'avoir que du mépris pour tout ce qu'on a déjà fait. Oublier, avec l'Apôtre, le passé pour ne songer qu'à marcher en avant ; s'imaginer que l'on commence à peine, ou plutôt que la vie va finir, et qu'on n'a jamais sérieusement commencé.

LE SILENCE

Le silence est une des principales observances de la vie religieuse. La règle indique les heures et les lieux où on doit le pratiquer, et la manière plus ou moins absolue avec laquelle il faut s'y rendre fidèle.

Motifs — 1. Le silence est un sacrifice offert à Dieu : il réprime la nature, qui nous porte tous à nous répandre en paroles. Et ce sacrifice est nécessaire, car de quelle mortification sera capable celui qui ne peut mortifier sa langue ? « Si quelqu'un, dit saint Jacques, se croit religieux, sans mettre un frein à sa langue, sa religion est vaine (1). »

2. Le silence dispose heureusement à recevoir la grâce. C'est la source des saintes pensées, le domicile

(1) Si quis putat se religiosum esse, non refrænans linguam suam, hujus vana est religio. *Jac.* 1, 26.

de l'oraison et de la contemplation. Ce n'est que dans le silence que Dieu se communique à l'âme, et la pénètre de ces secrètes inspirations qui bien souvent décident de son salut.

3. Le silence nous délivre d'une infinité de maux, de mille entretiens frivoles, de mille paroles inutiles, de mille murmures, de mille médisances, dont il faudrait rendre compte à Dieu. « Voyez, dit encore saint Jacques, combien peu de feu suffit pour embraser une grande forêt! La langue aussi est un feu; c'est un monde d'iniquités. La langue n'est qu'un de nos membres, et cependant elle infecte tout le corps (par les passions qu'elle stimule, par les occasions criminelles qu'elle suscite); et, de la sorte, elle embrase tout le cours de notre vie, enflammée qu'elle est elle-même par le feu de l'enfer (1). Voilà ce qu'est la langue dont nous nous servons si souvent pour offenser Dieu, au lieu de nous en servir pour le louer. Elle est déjà enflammée du feu infernal; et, si nous ne la mortifions pas, elle l'allumera pour nous tourmenter pendant toute l'éternité.

Actes — 1. Ne parler jamais à personne sans en avoir, autant que possible, demandé la permission au Supérieur, afin qu'il nous prescrive le sujet et le temps de notre entretien. Trouver toujours trop longs les moments où l'on s'entretient avec les créatures, et que l'on pourrait beaucoup mieux employer dans le silence avec Dieu.

2. Aux heures et dans les lieux du grand silence, où il

(1) Ecce quantus ignis quam magnam sylvam incendit! Et lingua ignis est, universitas iniquitatis. Lingua constituitur in membris nostris, quæ maculat totum corpus, et inflammat rotam nativitatis nostræ, inflammata a gehenna. *Jac.* III. 5, 6.

est plus strictement défendu de parler, si l'on nous interroge et qu'il soit absolument nécessaire de répondre, ne le faire qu'à demi-mot ou par quelque signe suffisant, afin de ne transgresser que le moins possible une si sainte loi. Que s'il n'est pas absolument nécessaire de répondre, le meilleur en ces occasions est de se retirer sans parler, ou de se contenter d'un signe de tête (1), ainsi que le Sage le conseille.

3. Lorqu'on a la permission de parler à quelqu'un, être court dans l'entretien, et parler bas autant que le permet la bienséance. Éviter de parler avec effusion ; ne pas répandre, pour ainsi dire, tout son cœur en parlant ; mais en retenir toujours comme la moitié pour s'entretenir intérieurement avec Dieu et ne pas perdre sa divine présence ; se plaindre doucement à ce Dieu de ce que le commerce des créatures nous dérobe la consolation de converser avec lui plus à loisir.

4. Prendre garde de faire du bruit, particulièrement dans l'église et autres endroits dits de Communauté, en marchant trop fort ou trop vite, en remuant des sièges, en fermant rudement les portes, en toussant avec éclat : il faut éviter ces importunités, surtout pendant le repos de la nuit, le temps de la méditation, et lorsqu'un seul chante ou lit quelque partie de l'Office.

5 Prendre garde aussi de siffler, si l'on prie vocalement en particulier. Ne point laisser échapper au dehors les élans de son cœur. Il est bon en cela de mortifier sa dévotion et de retenir son ardeur, de crainte qu'elle ne préjudicie aux plus fervents : contentons-nous de crier vers Dieu dans les profondeurs de notre âme : « Clamavi in toto corde meo ». (*Ps.* 118.)

(1) ca Habeatput responsum tuum. *Eccli.* 32, 11.

LA PRÉSENCE DE DIEU

C'est une pensée de foi vive qui nous fait révérer et adorer Dieu en tout et partout. Or, il faut que cette pratique, pour être parfaite, devienne une habitude, au moyen d'actes souvent répétés.

Motifs — 1. Dieu nous est présent partout et en toutes choses. Dieu nous voit et nous regarde continuellement : il est donc raisonnable que, à notre tour, nous ayons soin de marcher sans cesse en sa présence.

2. Cette vue de Dieu comme présent peut en quelque manière nous rendre impeccables, comme les Saints le sont dans le ciel, parce qu'ils ne cessent de voir Dieu. Qui serait assez hardi d'offenser Dieu, s'il était vivement persuadé que Dieu le regarde ?

3. C'est cette vue continuelle de Dieu comme présent, accompagnée d'amour et de louange, qui est la fin de toute la vie spirituelle, selon le sentiment du saint abbé Isaac. Et, en effet, il n'est rien de plus parfait sur la terre, rien qui soit plus véritablement une participation à la céleste béatitude.

Actes — 1. Nous exercer en cette divine présence, malgré les difficultés que nous suscitent notre cœur et notre esprit volages, incapables par eux-mêmes de se fixer en Dieu ; s'efforcer d'arrêter l'inconstance de ces puissances de notre âme, afin qu'elles se portent à Dieu aussi naturellement qu'elles se portaient auparavant aux choses du monde.

2. Se représenter avec force qu'on est toujours contenu dans l'immensité infinie de Dieu. Nous y sommes comme le poisson dans la mer, l'éponge dans l'eau, l'enfant dans le sein de sa mère, où il vit et

respire. C'est dans cette divine Immensité que nous existons, que nous vivons, que nous nous mouvons, ainsi que le dit saint Paul.

3. Se servir des choses visibles pour s'élever en Dieu, en y remarquant ses perfections ; en y admirant et bénissant le Pouvoir qui leur a donné l'être, la Bonté qui les conserve, la Sagesse qui les dispose, la Providence qui les conduit à leur fin. Ou bien, considérer Dieu comme nous apparaissant en toutes les créatures sensibles. C'est pour nous qu'il a tiré du néant ces créatures, et elles sont autant de preuves de sa Puissance, autant d'images de ses Attributs éternels, autant de dons de son Amour.

4. Désirer que Dieu, à chaque instant de la durée, soit béni autant de fois qu'il y a de brins d'herbe sur la terre, de feuilles sur les arbres, de gouttes d'eau dans la mer. Souhaiter de le bénir, à tout moment, autant de fois que les Anges l'ont béni depuis leur création et le béniront pendant l'éternité.

L'ORAISON CONTINUELLE

L'oraison continuelle est une élévation de l'âme vers Dieu ; et l'âme s'entretient avec lui au moyen de son entendement, de sa mémoire, de sa volonté : et cela sans interruption, observant à la lettre ce qui est écrit, qu'il faut toujours prier et ne jamais cesser.

Motifs — 1. Tel est le continuel exercice des Bienheureux dans le ciel, l'unique aliment dont ils se nourrissent à la table du Père céleste, leur travail, leur repos, en un mot, leur béatitude. Ainsi, par l'oraison, une âme peut participer à ce bonheur, et former en elle-même une image du ciel.

2. Telle est aussi la source des faveurs célestes la clef du Paradis, la fille aînée de la vertu de Religion. Tel est l'arbre de vie, dont le fruit remplit des plus pures délices les âmes consacrées à Dieu.

3. Tel est enfin le remède de tous nos maux. C'est là qu'on trouve avec le plus de promptitude et d'efficacité la consolation au temps de l'épreuve. Dieu semble écouter avec plus d'attention les oraisons d'une âme affligée. Il y a un commerce étroit entre l'épreuve et l'oraison. L'épreuve suscite une oraison plus ardente ; l'oraison fait supporter l'épreuve avec plus d'obéissance et même avec joie.

Actes — 1. On distingue trois sortes d'oraison : l'oraison vocale, l'oraison mentale et la contemplation. Il faut les pratiquer toutes fort exactement. En ce qui concerne la vocale, on doit s'y appliquer avec une très-grande ferveur, et en produisant des actes conformes aux paroles qu'on récite : attitude respectueuse, sentiment de la Majesté divine, union des lèvres et de l'esprit. De là procèdent dans l'âme des mouvements différents, mais toujours très-saints, qu'accompagnent parfois les larmes les plus consolantes ; et alors, comme saint Jérôme le disait de lui-même, il semble que l'on est au milieu du Paradis, et que l'on mêle sa voix aux voix des Anges.

2. Ne passer aucun jour sans faire notre oraison mentale. Elle est le repos et le repas, sans lesquels le cœur ne saurait se soutenir. Nous appliquer sérieusement surtout aux réflexions, sentiments et résolutions conformes à nos besoins spirituels, y déclarer la guerre à nos répugnances, à nos affections déréglées et, en particulier, à tout ralentissement dans le chemin de la sainteté. Nous y remplir de force pour n'être pas sur-

pris dans le danger, et pouvoir étouffer, dès leurs premiers mouvements, nos passions toujours prêtes à la révolte.

3. De là passer à la contemplation : ou plutôt, puisque c'est un bonheur qu'on ne peut par soi-même acquérir, espérer que, après toutes ces bonnes dispositions, notre âme sera élevée au plus haut degré de l'oraison. Oui, si elle s'exerce à la mortification des sens ; si elle se purifie des pensées inutiles ; si elle retranche jusqu'au moindre plaisir sensuel ; si elle éteint en son cœur l'amour des choses créées, pour ne songer qu'à Dieu ; si elle contracte l'heureuse habitude de ne se plaire qu'en ce bien-aimé : il est certain que notre âme se sentira portée à ce souverain Bien par un mouvement simple et continu, facile comme s'il était naturel, sans qu'il soit besoin de considérations plus ou moins laborieuses pour l'éclairer ou pour l'échauffer. Elle sera tout à coup transportée au seul mot de Père, d'Époux, de Dieu, de Vérité, de Bonté, d'Amour. C'est dans ces moments, où l'âme jouit plutôt qu'elle n'agit, que se passe ce que les contemplatifs racontent d'admirable, comme extases, transports, liquéfaction du cœur, transformation et déification. Mais, pour en arriver à ce degré, il est nécessaire que tout soit mort en nous, que le seul amour divin vive et règne dans notre volonté, tellement supérieur à toutes les forces naturelles est un semblable état.

4. S'élever en Dieu par toutes les créatures visibles, en y remarquant les vestiges ou les images de sa Puissance, de sa Bonté, de sa Sagesse, de sa Providence, et en en faisant un objet d'admiration, de louange et d'action de grâces. Se servir de colloques embrasés et d'ardentes oraisons jaculatoires, tirées des Psaumes,

ou du Cantique des Cantiques, ou autres que l'amour saura bien suggérer, si l'on est touché. Que ne dit pas un cœur aimant? Ainsi porterons-nous partout notre oratoire, et partout ferons-nous oraison.

5. Commencer son travail, quel qu'il soit en dirigeant son intention, et le finir par l'action de grâces. Il faut en agir de même avec la prédication, la lecture spirituelle, lecture à laquelle il est bon de mêler l'oraison, pour rendre l'une et l'autre plus douces et plus utiles.

6. Nous tenir toujours en la présence de Dieu en toutes nos actions, si extérieures qu'elles puissent être. Mais s'y tenir d'une manière affective, praticable en tous lieux, sans fatiguer l'esprit, avec liberté, joie et ferveur.

C'est ainsi que notre oraison sera continuelle, et que, ne vivant plus en nous-mêmes, nous vivrons uniquement en Dieu et que Dieu vivra en nous.

L'ESPRIT DE COMPONCTION

C'est une sainte tristesse des âmes qui se considèrent comme exilées de leur bien-aimée patrie, pleurent cet exil, tâchent de laver avec ces larmes leurs péchés et ceux du prochain, et attendent, en gémissant du grand nombre de dangers qui les entourent ici-bas, les roses de la félicité, après avoir été profondément déchirées par les épines de la pénitence.

Motifs — 1. Cet esprit de componction attire les grâces du ciel, et l'Auteur même de toutes les grâces, qui est le Saint-Esprit. « Sur qui, est-il dit en effet, reposera mon Esprit, sinon sur le cœur humble et véritablement contrit? »

2. Par la componction, l'âme chasse loin d elle la vaine joie ; cette cruelle ennemie de la dévotion tient ouverte la porte des sens à toute sorte de relâchements. Un cœur contrit et humilié est toujours recueilli, ouvert à Dieu seul, fermé aux divertissements et à toutes les cupidités de la nature.

3. Enfin, c'est à la componction, aux âmes qui gémissent et qui pleurent, que les consolations célestes sont promises. « Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés. »

Actes — 1. Déplorer notre misérable condition, d'avoir plus d'une fois offensé l'infinie bonté de Dieu ; d'être toujours exposés à l'offenser, et toujours incertains de notre salut. Peut-être déjà, par un malheur incomparable, sommes-nous effacés du livre de vie !

2. Gémir intérieurement, surtout pendant l'Office divin, de ce qu'il faut encore vivre dans cet exil, plongés au milieu de tant de misères, sans pouvoir entrer en possession de la bienheureuse patrie,

3. Pleurer le temps pendant lequel nous n'avons eu d'ardeur que pour les voluptés trompeuses de ce monde, et que des pieds engourdis pour recourir à Dieu.

4. Dans les examens de conscience, ne pas nous dissimuler nos fautes ; mais, après les avoir reconnues, devenir pour nous-mêmes des juges sévères, et nous imposer les pénitences exigées pour leur expiation. Dans nos entretiens, même les plus familiers, n'user jamais de railleries, ni de paroles licencieuses. Ne point se laisser emporter à des rires immodérés, à des curiosités séculières. Être extrêmement retenu dans les récréations. Fuir toute sorte de consolation fondée sur la chair et le sang. N'avoir pas trop de soin de nous-

mêmes. Éviter le bruit du monde et les conversations oiseuses. Tenir notre esprit dans le recueillement, sans lui permettre de se répandre hors de soi. Enfin, imiter le passereau solitaire, et la tourterelle plaintive, qui vivent toujours dans la retraite et les gémissements.

LA CRAINTE DE DIEU

Chez les Bienheureux la crainte est un acte de très-grande révérence envers Dieu, causée par la vue de sa sublime Majesté, ainsi que de leur profonde bassesse. Chez les hommes, elle a pour objet la possibilité d'offenser un si bon Père, et de perdre son amour, pour toute une éternité.

Motifs — 1. L'incertitude de notre sort. Qui sait s'il est écrit dans le livre de vie, ou s'il est du nombre des réprouvés ? La pensée des terribles jugements de Dieu faisait trembler jour et nuit les plus grands saints.

2. La chute des Anges et la ruine de nos premiers parents. Pourquoi les uns furent-ils précipités du ciel? Pour une seule faute de vaine complaisance en eux-mêmes. Pourquoi les autres furent-ils chassés du Paradis terrestre ? Pour une seule faute de désobéissance. Voilà deux considérations des plus propres à exciter en nous la crainte de Dieu.

3. Si quelque chose est capable d'assurer notre salut, c'est cette crainte salutaire. Rien n'est plus efficace, selon saint Bernard, pour attirer sur nous la grâce divine, pour la conserver, ou pour la recouvrer après l'avoir perdue, que de vivre dans la crainte de Dieu, car « Bienheureux est celui qui craint le Seigneur. » (Ps. 111.)

Actes — 1. Faire tout le bien que l'on peut, et se convaincre que rien n'est petit dans le chemin de la

vertu. Celui qui craint Dieu, dit le Sage, ne néglige rien. Dans une affaire où le tout est en jeu, on ne saurait prendre assez de précautions.

2. S'étudier sérieusement, et peser le profit que l'on tire des inspirations, des lumières, des grâces reçues, et surtout de la communion. Trembler de se voir si tiède, si lâche, si enfoncé dans les passions, malgré tant de remèdes efficaces. Il est écrit que « La terre souvent arrosée et néanmoins stérile est une terre réprouvée, digne d'être maudite de Dieu. »

3. Considérer souvent combien notre vie, depuis si longtemps engagée dans l'état de sainteté, a été et continue d'être oisive, fainéante, sans nul progrès dans la perfection. Craindre, en conséquence, de voir s'exécuter contre nous cette sentence de Jésus-Christ : « Tout arbre qui ne porte pas de fruit, sera coupé et jeté au feu. »

4. S'alarmer de ce que nous sentons toujours au dedans de nous-mêmes une forte opposition à la vertu, et, en particulier, de ce que notre nature reste aussi vive pour le mal ; de ce que le seul nom de mortification l'abat et la terrifie. Quel sujet de crainte ! C'est une loi établie que « le ciel ne se conquiert que par la force, et que seuls les violents le peuvent emporter. »

5. Marcher comme anéantis en la présence de Dieu. Avoir le cœur percé d'une sainte tristesse, en nous voyant si incertains de notre sort éternel. Au milieu même des soulagements qu'il est nécessaire d'accorder à la nature, au milieu des distractions que notre esprit réclame impérieusement, penser qu'on mérite déjà peut-être de compter parmi les victimes de la Justice divine, et de subir les supplices de l'enfer.

6. Enfin, appréhender que le don de la persévé-

rance finale ne nous soit pas accordé. Il nous est absolument impossible de le mériter, même par toute une vie passée dans des austérités qui égaleraient le martyre. Que d'étoiles, qui semblaient être attachées au ciel, et qui sont tombées dans la boue de la terre, par un secret et juste jugement de Dieu!

L'AMOUR DE LA CROIX

On appelle ainsi le désir ardent, inspiré à une âme par l'amour de Jésus-Christ, de pâtir, de se mortifier sans cesse, de ne pas vivre une seule heure sans quelque épreuve. Si l'amour divin se transforme en amitié; en d'autres termes, si Dieu, aimant celui qui l'aime, lui transperce le cœur des flèches embrasées de sa dilection, alors l'amour de la croix ne produit plus qu'une vie mourante, ou qu'une mort vivante: souhaitable langueur qui ne trouve de délices que dans l'amertume, qui ne soupire qu'après les opprobres, les confusions et les souffrances, et dont la devise sur la terre est celle de sainte Thérèse: « Ou souffrir, ou mourir! »

Motifs — 1. Le véritable caractère d'une âme prédestinée, d'un enfant de Dieu, n'est autre que l'amour de la croix et de l'ignominie qui l'accompagne. Ah! bien peu de personnes aiment la croix, et pourtant plusieurs d'entre elles font profession de l'aimer, et d'être des disciples de Jésus crucifié!

2. L'amour de la croix est l'indubitable marque qu'on a la charité. Le pouls de l'amour, disaient les anciens, est le désir de souffrir. Par le battement du pouls, on connaît l'état du cœur : de même, par le désir de souffrir, on connaît l'ardeur de l'amour. Qu'est-ce qui

attache une mère au chevet de son enfant malade? N'est-ce pas l'amour qu'elle lui porte? Cet amour lui fait passer les nuits sans sommeil, dans l'oubli d'elle-même, de son repos, de sa santé : heureuse de s'exposer ainsi à la mort, si, en mourant, elle pouvait sauver les jours de son fils. Voilà la conduite même de Dieu à notre égard : il n'a point trouvé de signe plus certain à nous donner de son amour, que de souffrir et de mourir pour nous.

3. L'âme trouve dans la croix la source d'une paix inaltérable. L'amour divin lui adoucit les tribulations : qu'est-ce qui pourrait donc la troubler? Ce qu'il y a de plus crucifiant, ce qui fait le tourment des cœurs immortifiés, constitue son unique plaisir. Ah! que le monde se trompe, lorsqu'il croit que la mortification prive de toute joie! S'il y a un paradis sur la terre, il faut le chercher dans une âme sincèrement crucifiée, dans cette image de Jésus en croix, en qui l'amour et la toute-puissance avaient opéré ce miracle, d'unir une douleur extrême avec la joie souveraine dont il jouissait en qualité de compréhenseur.

Actes — 1. Ne faire jamais les délicats, quand il s'agit de subir les conséquences de notre condition ou de notre état, comme la faim, la soif, les jeûnes, l'abstinence, les veilles, un lit dur, une nourriture froide ou mal assaisonnée. Ajouter même à tout cela les ceintures à pointes de fer, la haire et le cilice, les sanglantes disciplines, les longues oraisons, et mille autres manières de souffrir, que l'amour sait inventer.

2. Dans les maladies, si aiguës qu'elles soient, et si douloureux qu'en puissent être les remèdes, lutter contre toute inquiétude, et se rappeler le calice de tourments que Jésus-Christ a bu jusqu'à la lie, et qui

le firent expirer sur la croix. Se conformer alors à sa volonté, pour participer ensuite à sa gloire.

3. Méditer fréquemment les tristesses, les amertumes, l'agonie et la mort de Jésus-Christ. Exciter en nous de tendres sentiments de compassion, d'amour et de reconnaissance ; éprouver en nous, comme parle saint Paul, ce qui s'est passé en lui, et nous crucifier ainsi avec lui par imitation.

4. Nous plaire dans les opprobres, les calomnies et les injures. Ne pas les fuir ou repousser sous prétexte d'honneur, à moins que la gloire de Dieu ne le veuille autrement. Nous réjouir au milieu des persécutions, et prier pour nos persécuteurs.

5. Recourir à Notre-Seigneur crucifié, quand nous sommes en proie aux désolations intérieures, aux aridités, aux délaissements, aux tentations, épreuves plus cruelles quelquefois qu'on ne saurait l'expliquer. Lui faire hommage de toutes ces peines, et lui jurer une inviolable fidélité.

6. Se jeter toujours du côté de la souffrance, tandis qu'on est en bonne santé. Demander à son directeur quelque mortification. En un mot, soupirer sans cesse après la croix ; ne se reposer qu'en elle ; lui vouer sa vie, et désirer mourir entre ses bras (1).

(1) Afin que les âmes chrétiennes connaissent jusqu'où peut aller le désir de la souffrance, nous reproduisons ici une lettre que la bienheureuse Victoire, du tiers-ordre de saint Dominique, écrivit à une abbesse. Cette lettre n'est autre que la Croix †

JESUS, MARIA, PAIX ET PATIENCE, ETC.

« Ma chère mère, vous voulez des lettres de moi. Je vous envoie celle-ci : vous serez très heureuse si vous la savez bien lire.

« Lisez-la avec les lumières du ciel, parce que cette lettre ne se peut entendre sans ces lumières, étant un caractère du Paradis.

L'ABNÉGATION DE SOI-MÈME

Cette vertu, dit saint Basile, consiste dans un profond oubli de la vie passée, de tout ce qu'on était, et de tout ce que l'on possédait au monde ; elle est de plus un divorce formel avec notre propre volonté.

Motifs — 1. Par la seule abnégation de nous-mêmes nous pouvons vaincre nos plus terribles ennemis, qui sont notre jugement propre et notre volonté propre. Voilà la double source de nos dérèglements. Le jugement propre aime à raisonner sur toutes choses et à les mesurer sur ses faibles lumières : aussi quelle peine n'a-t-il pas à se soumettre aux lois de Dieu et aux ordres de la Providence ! Quant à la volonté propre, elle se replie perpétuellement sur elle-même, rapporte tout à sa satisfaction, corrompt nos meilleures œuvres, et

En cette lettre est renfermé tout ce que le Saint-Esprit a dit par la bouche de ses prophètes, en l'ancienne loi. Dans cette figure (+) est caché tout ce que le Fils de Dieu a enseigné dans l'Évangile. C'est la première et la dernière lettre de l'alphabet chrétien. Qui la désire, est commençant; qui l'embrasse et la tient avec allégresse, est profitant; mais qui s'en répute indigne, est parfait. Qui souffre volontiers, est simple chrétien; qui souffre et se réjouit dans la souffrance, est spirituel; qui souffre et meurt accablé sous la souffrance, est parfait. Qui croit souffrir, a peu de lumières; qui s'en croit éloigné et souffre, est éclairé; mais celui de qui le cœur fond sous le pressoir de la croix, en tout abandonné et affligé, est saint et parfait. Qui connaît la croix, la prise; qui ne la connaît pas, la fuit et la chasse ; mais il semble à celui qui l'aime, qu'elle est infiniment éloignée, quoiqu'il l'ait au milieu de ses entrailles. Le cœur qui aime et désire être crucifié, se réjouit d'être crucifié: philosophie peu entendue, rebutée du sens, et estimée du monde pure folie. Pleurez amèrement le jour que vous n'aurez point souffert, et croyez que

finit par nous perdre. Otez la volonté propre, a dit saint Bernard, il n'y aura plus d'enfer.

2. Avec l'abnégation de nous-mêmes nous pouvons acquérir toutes les vertus par la grâce qui en est le principe. Renoncer à nous-mêmes et avancer dans les voies du salut sont deux choses étroitement unies. La grâce ne saurait vivre en nous que par la mort de notre nature corrompue, si impossible est son accord avec cette nature. Il faut que cette dernière disparaisse pour que la grâce établisse en nous son bienfaisant empire. Nous ne sommes plus comme Adam, au temps de son bonheur : alors il pouvait suivre ses inclinations, parce qu'elles étaient innocentes ; mais, depuis que cette innocence a été perdue, nul homme n'a fait et ne fera son salut en suivant ses inclinations naturelles.

3. Enfin, par l'abnégation de nous-mêmes, nous pou-

vous aurez perdu le temps, et que vous êtes toutes indignes d'un si grand bien. L'examen de conscience d'une servante de Dieu se doit faire le soir sur ce point, et non tant considérer les manquements journaliers, qui s'effacent avec l'eau bénite. La sainte bénédiction de Dieu est en cette figure: +. La sainteté et perfection est toute comprise en ce caractère d'amour, et une once de croix vaut plus qu'un million de livres d'oraison; une journée crucifiée vaut plus que ne valent cent années de tout autre exercice spirituel. Il vaut mieux demeurer un moment dans la croix que de goûter les douceurs du Paradis.

« J'ai reçu la vôtre, et n'y ai pas plus tôt fait réponse, parce que le Maître l'a ainsi voulu. Si Dieu l'avait voulu, je vous aurais plus tôt répondu... Priez toutes pour moi, que Dieu ne me fasse jamais avoir aucun bien en cette vie et que je vive et meure ensevelie en toutes les infortunes dont Dieu peut affliger ses pauvres créatures, et qu'il ne se trouve jamais personne qui ait compassion de moi, mais que chacun crie avec affection de cœur. Qu'elle meure, qu'elle meure, cette infâme créature! Rien autre chose, ma chère mère. La passion de Notre-Seigneur soit toujours dans nos cœurs. Ainsi-soit-il.

vous trouver la paix véritable, la tranquillité de l'esprit et du cœur. La guerre seule est opposée à la paix; or, ce qui trouble la paix de l'âme, c'est la guerre continuelle que la grâce nécessairement doit faire à la nature. Eh bien, une âme qui s'est, une fois pour toutes, jetée entièrement et sans réserve dans cette sainte abnégation, n'a plus de nature combattue par la grâce : elle est absolument soumise à tous les mouvements de la grâce divine, et dès lors, qu'est-ce qui la troublerait ? Elle ne désire rien, elle ne demande rien ; elle ne veut que mourir, ou plutôt elle est déjà morte à toutes les satisfactions et à toutes les joies malsaines de la nature.

Actes — 1. N'acquiescer jamais à nos sens, lorsqu'ils se portent aux consolations humaines et aux plaisirs. Mais les refréner sans cesse par la mortification, en leur refusant tout ce qui n'est pas d'une nécessité absolue.

2. Ne leur accorder même les choses nécessaires qu'avec répugnance, ainsi que le ferait quelqu'un qui serait contraint de nourrir en sa maison son capital ennemi et de lui porter le morceau à la bouche. Comme nous devrions gémir, en nous voyant obligés de fournir au démon des armes pour nous combattre, puisqu'il n'en a point de plus fortes pour nous vaincre et nous perdre que notre propre chair !

3. Ne souhaiter ni la vie, ni la mort, ni la maladie, ni la santé, ni les consolations, ni les sécheresses, ni les talents naturels, ni les dons surnaturels : mais s'abandonner à la divine Providence, si bien qu'on puisse dire avec le Prophète : « Mon cœur est prêt, ô mon Dieu, mon cœur est prêt » à tout ce qu'il vous plaira d'ordonner

4. Ne faire aucun cas des injustices et des maux qui nous arrivent. Les recevoir non seulement avec soumission, mais aussi avec joie ; considérant que ce sont là des coups dont Dieu frappe notre ennemi intérieur, cet ennemi que nous devons haïr, et, de la sorte, prenant le parti de Dieu contre nous-mêmes pour satisfaire à sa justice.

5. Ne rien refuser à Dieu. Se livrer à toutes ses inspirations, auraient-elles pour objet des actes extraordinaires et héroïques, comme le seraient les actes d'une humilité extrêmement anéantissante, d'une mortification qui serait poussée jusqu'à confesser publiquement ses péchés, si on le permettait ; jusqu'à jeûner au pain et à l'eau les carêmes entiers ; jusqu'à chercher le martyre parmi les infidèles; et autres actes semblables que les supérieurs approuveraient. Enfin, si Dieu le voulait, souhaiter d'être persécuté et abandonné de tout le monde, et d'imiter ainsi Jésus-Christ dans son délaissement sur la Croix.

L'ABSTINENCE

Par cette vertu nous prévenons les excès qui se peuvent commettre dans le boire et le manger ; nous y gardons un juste milieu, et nous ne prenons que ce qui nous est nécessaire pour conserver nos forces dans le service de Dieu.

Motifs — 1. L'abstinence est une des meilleures préparations aux lumières du ciel : elle élève l'âme à Dieu, et l'unit à lui par l'oraison, qu'elle favorise grandement. Un estomac chargé de viandes empêche les fonctions de l'esprit. Le corps aggrave assez l'âme par lui-même, pour que l'on n'y ajoute pas la pesanteur

des aliments. Pour se rendre capable des inspirations divines, Daniel s'abstenait de manger de la chair, et de boire du vin, et même d'user d'un pain délicat.

2. L'abstinence est un des moyens les plus efficaces pour dompter le vice et pratiquer la vertu. Plus abondamment le corps se nourrit, plus les passions sont violentes dans leurs révoltes. Point de chasteté possible chez ceux qui se traitent délicatement ou qui abusent du boire et du manger, du boire surtout : « Le vin est une source de luxure, dit saint Paul ». Pour éteindre le feu des passions, il est donc nécessaire de retirer la matière qui l'entretient. En affaiblissant le corps, l'abstinence affaiblit et étouffe dans leur source les passions et les vices qu'elles enfantent, de sorte que, par là même, elle rend la liberté aux vertus, qui, dès lors, sont beaucoup plus faciles à acquérir.

3. L'abstinence est en même temps un puissant moyen d'apaiser la colère de Dieu. Ce fut par le jeûne que les Ninivites obtinrent la révocation de la sentence que la justice divine avait prononcée contre eux. Cette justice, la pénitence seule peut la fléchir, et la changer en amour, en ramenant l'innocence. Mais la pénitence est-elle sincère, si elle s'accorde certains plaisirs, et particulièrement les plaisirs du goût ? Un vrai pénitent imite David, qui trempait son pain dans les larmes et y mêlait de la cendre, afin d'en ôter toute saveur agréable.

Actes — 1. Ne point devancer l'heure ordinaire des repas. Ne point manger en dehors de ce temps fixé. Manger étant une action animale, offrir à Dieu cette action, afin de la sanctifier. Ne point parler de ce que l'on mangera, ou de ce que l'on a mangé : avoir honte de s'occuper de choses si basses, qui nous sont

communes avec la bête, et se souvenir que notre esprit a l'honneur de s'entretenir tous les jours avec Dieu.

2. Ne demander jamais d'autres aliments que ceux de la Communauté, que ceux que l'on sert à tous. S'ils ne sont pas de notre goût, et si notre immortification nous rend incapables de surmonter la répugnance qu'ils nous causent, les laisser sans en demander d'autres à leur place. Songer qu'un pauvre commettrait une indignité en demandant qu'on satisfît à son appétit. D'ailleurs, n'est-il pas juste que, après avoir si souvent cherché les plaisirs de la bouche, on s'en prive dans les occasions pour en faire pénitence ?

3. Ces occasions de mortifier le goût sont trop précieuses pour les négliger. A table, il est toujours possible de s'imposer quelque privation. Les âmes fidèles à Dieu, ardentes à combattre la nature, se font aussi une loi, si le choix leur est laissé, de choisir les aliments qui les attirent le moins, et de ne point toucher à ceux qui seraient le plus à leur goût, et leur causeraient plus de plaisir.

L'HUMILITÉ

C'est une vertu qui, au moyen d'une connaissance claire et féconde de notre bassesse, excite notre volonté à produire des actes de mépris contre nous-mêmes, nous inspire le désir d'être méprisés et connus pour ce que nous sommes, et, enfin, dans toutes nos actions, souffrances et épreuves, nous fait agir et pâtir avec un bas sentiment de notre personne, en nous persuadant qu'il n'y a point au monde de souffrance, d'abandon, de tourment que nous ne méritions.

Motifs — 1. Point de vertu plus nécessaire que

l'humilité. Elle est le fondement de tout l'édifice spirituel tout ce que l'on bâtit en dehors d'elle n'a aucune solidité et ne manque pas de tomber en ruine. Les vertus superbes, vertus de païens, sont abominables aux yeux de Dieu, et souvent insupportables aux hommes.

2. L'humilité apaise la colère de Dieu. David, Manassès, Achab, en s'humiliant, désarmèrent la justice divine qui les voulait punir. La foudre tombe sur les hautes montagnes, et elle épargne les vallées.

3. Par l'humilité nous attirons les regards de Dieu sur nous et nous méritons sa grâce. Dieu se plaît à élever les humbles et à humilier les orgueilleux. Il accorde ses faveurs à ceux qui se font petits ; et non seulement il les refuse à ceux qui se font grands, mais encore il leur résiste comme à des ennemis déclarés qui veulent lui dérober sa gloire.

4. Ce n'est que par l'humilité que nous pouvons imiter Jésus-Christ. Ce divin Modèle nous recommande de le reproduire en nous, non lorsqu'il opère des miracles, mais lorsqu'il s'humilie.

5. Aussi n'est-ce que par l'humilité qu'il nous est possible de le suivre dans sa gloire ; car, s'il s'est abaissé au-dessous de toutes les créatures, c'est afin, par tous les degrés de ses abaissements, de monter à son Père et de s'asseoir à sa droite. Les âmes humbles seules auront un jour part à cette exaltation.

Actes — 1. Attribuer à Dieu tout le bien qui est en nous. Reconnaître que de notre fond nous ne sommes qu'ignorance, malice, obstacle aux desseins de Dieu, et que, si sa miséricorde ne nous retenait sans cesse, nous tomberions dans tous les désordres imaginables, au point d'égaler la malice même des démons.

2. Ne se fier jamais à soi-même, à son esprit, à ses

lumières, à sa raison. Tenir pour suspect ce que nous dicte notre propre jugement. Acquiescer facilement à ceux qui nous reprennent ; ne point s'excuser en ces occasions ; donner à autrui liberté entière de nous dire nos défauts.

3. Aimer l'abjection naturelle, soit de la naissance, soit de l'esprit, soit du corps, en tant qu'elle nous donne sujet de nous humilier. Ne jamais dire un mot pour faire connaître les talents qu'on peut avoir ; se taire également sur ce qu'on a été dans le monde, lorsqu'il en résulterait pour nous quelque avantage ou quelque estime.

4. Se réjouir d'être inconnu. Respecter les autres comme des saints ; leur céder en tout ; éviter avec eux n'importe quelle contestation ; les prévenir en honneur et condescendance.

5. Se considérer sincèrement comme un néant, mais comme un néant qui est capable toutefois de causer autour de lui toute sorte de maux. Avant d'entrer dans une ville, saint Dominique suppliait à genoux la divine Bonté de n'en pas châtier les habitants à cause du grand pécheur qui allait se mêler parmi eux.

6. Faire avec un cœur vraiment humilié les inclinations, prostrations, et autres actes extérieurs semblables. Rechercher les offices ou emplois les plus vils, les habits, les cellules, les meubles les plus pauvres, comme choses fort convenables à notre misère.

7. Pousser enfin le mépris de nous-mêmes jusqu'à demander à Dieu, s'il le veut ainsi, de ne nous faire aucun bien en ce monde, de manière que notre vie d'ici-bas s'écoule dans toute espèce d'afflictions humiliantes, et dans un abandonnement universel. Les Saints nous ont laissé en ce point les plus illustres exemples.

LA MODESTIE

La modestie est une vertu qui règle, conformément à la bienséance, nos mouvements extérieurs, et qui en retranche ce qui serait indécent selon notre état.

Motifs — 1. C'est une nécessité d'observer la modestie en tous lieux et dans toutes nos actions, parce que nous sommes toujours en présence de Dieu. « Que votre modestie, dit saint Paul, soit connue de tous, car le Seigneur est près de vous. » (Ép. aux Philipp. 4, 5.)

2. C'est encore une nécessité par rapport à nous, car il est impossible d'avoir un intérieur bien réglé avec un extérieur déréglé. Les sens servent de portes à l'ennemi pour entrer. Lorsque les murailles d'une ville sont abattues et les portes ouvertes, il n'y a plus de sûreté. L'état du dehors est le signe infaillible de l'état du dedans.

3. C'est enfin une nécessité à l'égard du prochain, que nous devons édifier. Un extérieur trop libre est un mauvais exemple et un scandale continuel.

Actes — 1. N'avoir pas les yeux égarés. Ne pas regarder par les fenêtres; ne pas chercher à voir qui entre ou qui sort, qui remue ou cause du bruit. Dans les maisons séculières, ne pas s'amuser à examiner les tapisseries, tableaux, et autres semblables et parfois malsaines curiosités.

2. Ne marcher ni trop lentement ni trop vite. Ne pas tourner la tête de çà et de là. Ne parler à personne de loin, ni appeler en toussant ou en frappant des mains.

3. Parler posément, ni trop haut, ni trop bas. Ne pas interrompre les autres. Ajuster ses habits sans

vaine affectation. Éviter de tenir la tête ou trop inclinée ou trop élevée.

4. Ne rien faire qui ne convienne à l'habit religieux que nous portons, à l'état de sainteté que nous professons. Observer partout les lois de la civilité et de la bienséance, qui, après tout, chez les chrétiens, se confondent avec celles de l'humilité. En un mot se comporter en toute circonstance, comme si tous les yeux étaient fixés sur nous, comme si nous étions déjà au milieu des Bienheureux du ciel, sans oublier, pour nous maintenir dans la modestie, que Dieu, partout présent, ne cesse pas d'être le témoin de notre conduite.

LA SIMPLICITÉ

Paraître au dehors ce que nous sommes au dedans ; cheminer dans le sentier de la perfection d'un bon pied, avec l'intention de plaire uniquement à Dieu, sans rechercher les louanges des hommes : tel est le principal caractère de la simplicité.

Motifs — 1. Cette vertu est le propre des enfants de Dieu et des disciples de Jésus-Christ. L'Écriture sainte les compare aux brebis et aux colombes, à cause de leur innocence et leur candeur. Mais de plus, cette vertu est le signe distinctif de la vraie religion : quoi de plus opposé à la foi, à la vérité éternelle que le mensonge et la dissimulation ? Aussi saint Paul dit-il que le fondement immuable de notre religion est la vérité de Dieu, laquelle nous apprend ce que nous croyons, et est incapable de mentir et de nous tromper.

2. La simplicité, selon le Sage, est toujours accompagnée d'une grande sûreté. A l'égard même des hommes, rien ne rompt plutôt les trames de l'hypocrisie

contre nous, que d'agir simplement. Mais, à l'égard de Dieu, quiconque marche droitement en sa présence, ne se propose que de lui plaire ; l'œil de son intention étant simple, tout le corps de ses actions est dans la lumière, ainsi que parle l'Évangile, et ces actions sont toutes agréables à la divine Majesté.

3. La simplicité nous fait aimer de Dieu, qui accable sous ses anathèmes tous ceux qui ont un cœur double. Elle nous fait aussi aimer des hommes, qui ne souffrent pas d'être trompés. L'orateur romain, remarque saint Thomas, regarde la dissimulation comme un des plus grands désordres dont l'homme soit capable, car le mensonge est opposé à la bonne foi, qui doit être le lien de la société civile, et sans laquelle les citoyens ne peuvent vivre entre eux que comme on vit avec des ennemis.

Actes — 1. Avoir dans toutes nos actions la plus pure intention de plaire à Dieu. Ne considérer que lui, sans penser à nos propres intérêts. A la question : *Que dira le monde ?* opposer cette autre question beaucoup plus juste : *Que dira Dieu ?* Dieu, dont les jugements sont bien plus à craindre.

2. Ne juger jamais mal de personne. Si quelqu'un paraît avoir agi d'une manière blâmable, l'excuser autant que possible, au moins dans son intention. Les actions des hommes, dit saint François de Sales, ont toujours plusieurs visages, selon les différentes fins qu'on se propose: pourquoi ne regarderait-on pas le plus beau ?

3. Être très-ouvert avec les supérieurs, afin qu'ils nous connaissent et nous aident à extirper le mal qui est en nous, et à cultiver le bien, qui est souvent bien petit et a besoin de leur secours pour grandir.

4. Se comporter à leur égard comme des enfants envers leurs mères; suivre sans résistance leurs conseils; écouter avec respect leurs réprimandes; obéir à leurs ordres; recourir à eux avec confiance dans le trouble et l'aridité, leur livrer l'entière direction de notre vie, comme la brebis le fait pour son pasteur.

5. Converser avec les autres sans user de paroles affectées; laisser aux séculiers leurs compliments, leurs flatteries, leur manière de dire inspirée par l'esprit mondain, qui est un esprit d'hypocrisie ; suivre en tout les règles si bienséantes et si sincères de la simplicité chrétienne. Si, pour notre habit, nous n'avons pas consulté la mode, si nous ne nous sommes guère mis en peine que les enfants du siècle en fussent rebutés, pourquoi chercherions-nous à leur plaire par nos paroles ? Qu'ils nous prennent, s'ils le veulent, pour des gens de l'autre monde! Heureux, si, en effet, nous le sommes, puisque ce monde-ci est l'ennemi de Jésus et n'aura point de part avec lui !

LA PAIX DE L'AME

Lorsque le Saint-Esprit et la divine charité entrent dans une âme, il en résulte pour elle un grand calme, une profonde tranquillité. Aussitôt ses affections se règlent, ses passions se soumettent au joug de l'esprit, de sorte qu'elle ne se trouble plus de rien ; elle reçoit de la main divine tout ce qui lui arrive, et elle s'offre à Dieu, ainsi que toutes les choses de la terre, en sacrifice perpétuel.

Motifs — 1. La paix de l'âme, fruit du Saint-Esprit, est la voie la plus courte pour parvenir au sommet de la perfection. Dans cet état, les vertus deviennent extrê-

mement faciles, leur pratique n'éprouvant de difficulté que du côté des passions. Par elle-même la vertu est très conforme à la nature de l'homme; elle nous serait naturelle, si n'était la corruption dont notre nature a été atteinte. Mais, nos passions une fois apaisées, qu'est-ce qui peut nous empêcher de pratiquer la vertu et de courir à la perfection ?

2. La paix de l'âme est la meilleure disposition pour recevoir Dieu en notre cœur, de manière à ce qu'il y y prenne son repos, car il est écrit que sa demeure est dans la paix. Un cœur qui se conserve dans cette heureuse paix, est un cœur soumis à Dieu : et c'est cette soumission qui produit cette paix, parce que, dit saint Augustin, la paix est la tranquillité d'un ordre bien établi. Lorsque tout est à sa place ; lorsque, par exemple, le prince commande et les sujets obéissent, la paix règne partout. Mais, si les sujets se révoltent et refusent d'obéir, il ne règne partout que confusion. Ainsi donc la solide paix d'une âme vient de sa soumission à Dieu. Or, dès qu'une âme est soumise, Dieu la regarde comme sa possession, comme une possession qui ne lui est pas contestée, et alors il prend son repos en elle et y goûte ses plus chères délices. De sorte qu'une âme qui se laisse troubler par les passions ou les scrupules, peut dire qu'elle trouble le repos dont Dieu voulait jouir en elle.

3. La paix de l'âme est une source de joie inaltérable, et comme un avant-goût du bonheur du ciel. Pourquoi, dit saint Thomas, l'Apôtre a-t-il uni ces trois fruits du Saint-Esprit, la charité, la joie et la paix, « Charitas, gaudium, pax » (Ép. aux Gal. 5, 22) ? C'est pour nous faire comprendre que la paix et la joie étaient inséparables. Qu'est-ce qui troublera la joie

d'une âme qui, se sentant soumise à Dieu, ne voit rien au monde qui puisse lui faire perdre son bonheur ? Que toutes les créatures l'accablent, que l'univers entier l'écrase sous ses ruines : tout cela est-il capable de lui ôter son Dieu et la joie de le posséder? Une âme qui vit dans cette paix, est donc une âme déjà bienheureuse par anticipation ; son état est une image de la félicité du ciel.

Actes — 1. Ne nous troubler jamais, même pour nos défauts, et bien moins encore pour les divers accidents de la vie. Avouer ingénûment nos misères et nos imperfections devant Dieu et les hommes. Combattre avec courage nos mauvaises inclinations et nos vieilles habitudes. Il est ordinaire aux âmes imparfaites de se troubler sans se corriger : il faut, au contraire, se corriger sans se troubler, car le trouble est toujours une nouvelle source de plus grandes imperfections.

2. Se soumettre aux adversités qui nous visitent : afflictions, maladies, pertes, procès, faim et soif, chaud et froid, et tout le reste. Ce sont là les conséquences de notre mortalité, et de notre condition exposée de toutes parts à la malice des hommes, aux injures du temps, aux influences des causes naturelles. Mais ce sont là aussi des bienfaits de Dieu, notre Père tout aimable, qui sait ce qui nous est nécessaire, qui le choisit lui-même, et ne nous l'envoie qu'avec un très-grand amour.

3. Résister énergiquement aux scrupules mal fondés : ils ne procèdent presque jamais que d'un esprit mal tourné, d'un zèle irrégulier qui s'inquiète pour des riens, et qui néanmoins s'abandonne à de graves imperfections. Ne se proposer que de plaire à Dieu ; découvrir sincèrement nos peines à un directeur ; suivre aveuglément ses décisions. Ainsi la porte se ferm

aux scrupules; on se forme une conscience droite, et on se tient toujours en paix.

4. Dans les entretiens et conversations ne pas s'attacher à son sens; ne contester avec personne; céder à tous; éviter de défendre avec opiniâtreté son sentiment, de répondre avec aigreur ou rudesse. Souffrir ce qui dans la Communauté se fait contre notre manière de voir. S'il se passe quelque chose contre la raison et le bien général, en avertir simplement, sans émotion, les supérieurs. Ce serait une charité désordonnée que de vouloir corriger les imperfections d'autrui, en tombant nous-mêmes dans une autre imperfection.

5. Ne rien faire en se précipitant, à moins d'une urgente nécessité. Se tenir recueilli au dedans de soi-même. Se conserver un empire entier sur ses passions et ses sens, afin de n'accomplir aucun acte dont on ne puisse rendre raison.

6. Pratiquer la présence de Dieu, soit par l'imagination, soit en parlant de lui, soit en conversant intérieurement avec lui, soit en ne travaillant que pour lui, en un mot, en ne voulant que lui et en ne cherchant qu'à lui plaire. La présence du soleil dissipe les nuages: la vue de Dieu, toujours présent à notre pensée et à notre cœur, apaise tous les troubles.

LE ZÈLE DE RELIGION

Ce zèle, chez le religieux, a pour objet la conservation de son Ordre ou de sa Congrégation dans sa pureté primitive devant Dieu et devant les hommes. Ne rien épargner pour augmenter sa famille religieuse et la

rendre florissante en sainteté, voilà ce que doit se proposer le religieux animé du zèle de religion.

Motifs — 1. Il y va de la gloire de Dieu : c'est dans les congrégations religieuses qui ont conservé leur vigueur, que Dieu est loué aussi parfaitement que possible sur la terre : les fidèles sont édifiés ; les infidèles sont attirés à la foi, et les pécheurs portés à la pénitence.

C'est là que se trouve le peuple saint que Dieu lui-même s'est formé pour sa gloire, en y manifestant la puissance de sa grâce.

2. Notre propre avantage doit encore nous porter à ce zèle. Il faut être persuadé que Dieu attache tout notre salut à l'observance de nos Règles, et que ces Règles sont comme des sacrements d'où découlent sur nous toutes les grâces. Il est certain que, après les commandements de Dieu et de l'Église, aucune loi n'est plus obligatoire pour nous que nos Règles. Et celui-là, dit saint Bernard, sera gardé par elles, qui aura soin de les garder, comme il est écrit que la Loi divine garde celui qui l'observe.

3. Enfin ce zèle est important pour l'honneur des Congrégations elles-mêmes. Ne méritent-elles pas qu'on prenne soin de les conserver, elles qui ont coûté à leurs fondateurs tant de travaux, tant de fatigues, tant de larmes, et même tant de sang ; elles qui ont produit un si grand nombre d'âmes admirables de sainteté ; elles qui servent d'asile à l'innocence, qui sont des écoles de perfection, et que l'on peut appeler du nom de paradis, parce qu'il n'est aucun lieu sur la terre où Dieu soit servi avec plus d'amour et d'ardeur?

Actes — 1. Garder exactement les règles jusque dans leurs menus détails ; se rappeler cet avertissement du

Saint-Esprit, que celui qui commet de petits manquements, tombe peu à peu dans de grandes fautes. Oracle infaillible, capable de nous frapper de crainte ! Oui, les infidélités légères conduisent à des infidélités graves, et peuvent nous précipiter dans le dernier des malheurs.

2. Prendre donc garde aux moindres transgressions. Imprimer dans notre cœur les commandements, ou les défenses de nos supérieurs, de quelque manière qu'ils nous les intiment, de vive voix ou par écrit.

3. Parmi les choses commandées, en choisir toujours une, pour y exceller, par exemple, le silence, qui est le fondement de toute la vie spirituelle. Une âme qui sait s'entretenir avec Dieu, ne se met guère en peine de s'entretenir avec les hommes.

4. Ne point conniver aux irrégularités dont on est témoin, soit par quelque sourire, soit par tout autre signe d'approbation, de nature à encourager les transgresseurs. Au contraire, en avertir le supérieur, qui est le Père commun, et cela sans respect humain, quoique avec discrétion et charité.

5. N'admettre aucun sujet à la profession, sans être moralement certain qu'il édifiera la religion par ses bons exemples et sa sainte vie, et qu'il ne se portera jamais à ces relâchements, à ces mitigations de la règle, qui sont si contraires à l'esprit de Jésus-Christ, et causent la ruine des familles religieuses.

6. Profiter de son influence pour exhorter dans toutes les occasions ses frères à la plus parfaite régularité. Prier pour ceux qui s'efforcent d'acquérir cette vertu ; les animer par nos paroles, surtout par nos exemples, avec un grand désir de les sanctifier tous et de nous sanctifier avec eux.

LE ZÈLE POUR LE SALUT DES AMES

C'est un acte très fervent de charité. Il nous porte à procurer le bien des âmes de tout notre cœur et par tous les moyens qui peuvent servir à leur avancement et à leur salut.

Motifs — 1. L'excellence des âmes. Elles valent infiniment plus que le monde entier, puisque Jésus-Christ a dit : « Que servirait à un homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme, et par quel échange la pourrait-il reprendre? »

2. Le prix de leur rachat. Ce n'est rien moins que le sang et la mort du Fils de Dieu.

3. La récompense qu'elles peuvent mériter. Elle n est autre que Dieu. Aussi quel retour de reconnaissance ne doit-on pas espérer, si l'on est assez heureux pour gagner une âme, en contribuant à son éternelle félicité?

Actes — 1. Travailler au salut des âmes par nos désirs, nos prières, nos sacrifices, nos prédications, nos conseils, nos études et autres œuvres analogues. Estimer que toutes nos peines sont bien récompensées par cela seul que nous aurons procuré le retour d'une âme dans les bonnes grâces de Dieu.

2. Visiter les malades, les prisonniers, les personnes affligées. Instruire les pauvres et les ignorants. Assister les agonisants. Prier pour les missionnaires qui établissent ou conservent la foi dans les plages lointaines, ainsi que pour les chrétiens de tout ordre qui subissent le martyre pour la Religion, ou qui gémissent dans l'esclavage chez les infidèles.

3. Offrir à Dieu pour les prêtres qui s'emploient à la

conversion des âmes les mortifications que la religion ordonne, ou celles que l'on s'impose à soi-même : les abstinences, les jeûnes, les veilles, les macérations corporelles. Le sang des martyrs est toujours une semence de chrétiens, soit qu'il se répande au milieu des supplices, soit qu'il se répande au milieu des pénitences dictées par la charité.

4. Avec les séculiers, faire en sorte qu'ils retirent quelque fruit spirituel de notre conversation. Édifier par une grande modestie tous ceux qni nous voient ; s'ils sont pieux, prier pour leur persévérance dans la vertu. Enfin, que tout en nous, jusqu'à notre silence, soit une prédication continuelle qui convertisse et attire à Dieu.

5. Secourir les âmes du purgatoire, qui souffrent de si indicibles tourments. Penser surtout à celles qui sont le plus voisines de leur délivrance, et qui seront ainsi le plus tôt en état de glorifier Dieu dans le ciel et de nous aider de leur intercession. Songer encore avec une compassion spéciale à celles qui sont le plus délaissées. Appliquer à toutes en général les indulgences si nombreuses que nous gagnons, ainsi que le mérite de nos austérités et de nos bonnes œuvres.

DÉVOTION AU TRÈS-SAINT-SACREMENT DE L'AUTEL

Par cette dévotion, douce et ardente à la fois, l'âme, que la foi éclaire de sa lumière, adore et aime de toutes ses forces Notre-Seigneur Jésus-Christ toujours présent sur la terre dans le sacrement de l'Eucharistie.

Motifs — 1. Le bonheur de posséder près de nous, dans le saint tabernacle, notre divin Sauveur, notre Roi, notre Juge, cet Ami fidèle qui, en montant au ciel,

n'a pas voulu nous laisser orphelins. Ne devons-nous pas nous estimer heureux de pouvoir entourer de nos adorations sa Personne même, résidant sous les espèces eucharistiques; de pouvoir lui exposer toutes nos indigences; de pouvoir solliciter de ce Juge une sentence favorable, lorsqu'il viendra, à la fin du monde, juger les vivants et les morts? Il y a sujet de s'étonner, dit saint Chrysostome, que tous les hommes ne quittent pas leurs demeures pour vivre sans cesse au pied des autels, en présence de Jésus-Christ.

2. L'amour qui porte cet adorable Rédempteur à demeurer avec nous jusqu'à la consommation des siècles pour écouter nos prières, nous consoler dans nos afflictions, nous communiquer ses grâces, et nous remplir de toutes les délices de son intime union avec nous par la manducation de son corps glorieux.

3. Les fruits inestimables de force et de vertu que les âmes pieuses retirent de ce sacrement d'éternelle vie. Une seule communion est capable par elle-même de leur conférer une perfection consommée. Elles y reçoivent Jésus, l'infiniment Parfait, ainsi que le Père et l'Esprit qui en sont inséparables, et qui avec lui forment cette Trinité mille fois auguste et inépuisable source de toute sainteté.

Actes — 1. Pendant les heures que nous employons à louer Dieu devant le Saint-Sacrement, avoir le cœur et l'esprit unis à Jésus-Christ au moyen des pensées et affections que l'Office divin nous suggère à chaque instant.

2. Aimer à servir, entendre, célébrer la sainte messe A la communion, et à tous les exercices ayant pour but le culte de la divine Eucharistie, se représenter qu'on est comme au milieu du ciel, en face de Dieu, puisqu'il

suffirait de voir à découvert Celui qui se cache sous les accidents eucharistiques, pour être déjà véritablement bienheureux.

3. Ne s'incliner, ne fléchir le genou devant le Très-Saint-Sacrement qu'avec un profond respect, exprimant à Notre-Seigneur toute notre reconnaissance de ce qu'il daigne à cause de nous se constituer comme prisonnier de ces accidents sensibles, et se laisser par eux enchaîner, pour ainsi dire, à nos autels.

4. Tâcher, autant que possible, de faire nos prières et dévotions devant le Saint-Sacrement, afin de tenir compagnie à Jésus-Christ. Soulager sa solitude par des visites fréquentes, des entretiens familiers et des témoignages de fervent amour.

5. Après nos communions, rendre grâces à ce Dieu de cet incomparable bienfait, au moins pendant un quart d'heure. Quel temps précieux que celui où, possédant cet Emmanuel au dedans de nous-mêmes, nous pouvons, ce semble, l'obliger à nous accorder tout ce que nous lui demandons!

6. En entendant les confessions dans l'Église, se tenir toujours en sa présence. Lui demander ses lumières pour connaître ce qu'il est nécessaire de dire aux pénitents afin de les bien disposer à la communion. Lui offrir les âmes qu'on lui réconcilie, comme des dépouilles arrachées au Fort armé qui les retenait captives. Mais surtout le prier de nous garantir toujours contre le poison que ces âmes vomissent au sacré tribunal, et dont l'infection pourrait être mortelle pour notre cœur.

DÉVOTION
A LA TRÈS-SAINTE VIERGE

Cette dévotion est une affection tendre et filiale qui nous porte à honorer, et à prier la Très-Sainte Vierge, Mère de Dieu, en sa qualité de Médiatrice toute-puissante de notre salut.

Motifs — 1. Ce qui est le principe de ses grandeurs, c'est-à-dire, ce qu'elle est à l'égard de Jésus-Christ. Elle est sa Mère, et, Jésus étant Dieu, elle est la Mère de Dieu. Quelle prérogative ! elle va jusqu'à l'infini. Comme le remarque saint Thomas, trois choses participent de l'infini : l'Humanité sacrée du Christ, parce qu'elle est personnellement unie à la Divinité ; la Vision béatifique, parce qu'elle a pour objet l'essence, la nature divine ; enfin, la Maternité de la Sainte Vierge, parce qu'elle se termine à la Personne même du Verbe, d'où il résulte que Marie a porté Dieu dans son sein, et qu'elle l'a enfanté. Or, que ne peut-elle pas, comme mère, sur Celui qui, à titre de fils, est obligé de l'aimer plus que tout le reste du monde, et qui, pendant sa vie mortelle, lui était soumis et obéissant ! Comme le Père, dit saint Bernard, ne refuse rien à son Fils, ainsi ce Fils ne refuse rien à sa Mère.

2. Ce que Marie est en elle-même : grandeur de sa sainteté qui la place au-dessus de toutes les créatures, et immédiatement après Dieu. Selon saint Thomas, Dieu, ce semble, a communiqué à Marie une si haute sainteté, afin de montrer l'habileté de son art, de sa sagesse, de sa puissance. Devant Marie, la sublimité des Anges disparaît. Sa lumière éclipse leur lumière ;

son éclat éteint leur éclat. A son égard, il n'y a plus ni Séraphins, ni Chérubins : il n'y a que des Anges c est-à-dire, des messagers, toujours prêts, toujours prompts à lui obéir ; et voilà pourquoi l'Église la nomme seulement la Reine des Anges.

3. Ce que Marie est par rapport à nous. Mère de miséricorde, elle est notre avocate auprès de Dieu ; et nous pouvons lui dire avec confiance : Vierge sainte, il vous est impossible de mépriser les pécheurs, puisqu'ils vous ont fourni l'occasion de devenir la Mère de Dieu. Mais en particulier, Marie est la Mère des Familles religieuses, à cause de la part importante qu'elle a toujours prise à leur enfantement et à leurs progrès. C'est ainsi, pour ne citer que cet exemple, qu'elle a institué les FF. Prêcheurs héritiers du Saint-Rosaire : ce qui les fit, au commencement de leur Ordre, appeler Religieux de la Sainte Vierge. Toutes les Familles religieuses, anciennes ou modernes, lui doivent une multitude de bienfaits, et, pour ce motif, ces Familles sont plus spécialement obligées à son culte.

Actes — 1. Lorsqu'on récite l'Office de la Sainte Vierge, son rosaire, ses litanies, etc., ne point le faire par coutume, mais avec grande ferveur, en se souvenant de son titre de Mère, de ses bienfaits et de ses suréminentes perfections.

2. S'efforcer d'établir partout la pratique du Saint-Rosaire, par tous les moyens dont un prêtre, ou un chrétien fervent peut disposer.

3. Recommander souvent à Marie le progrès spirituel de notre âme. Outre les exercices communs de piété que l'on fait chaque jour en son honneur, en avoir de particuliers pour célébrer plus pieusement encore ses fêtes et solennités.

4. Conserver soigneusement dans notre âme et notre corps cette pureté angélique qui lui rendra notre culte agréable, et sur laquelle se mesurent ses faveurs les plus précieuses.

5. A cause de Marie, professer une dévotion particulière pour saint Joseph, son époux ; pour saint Jean l'Évangéliste, son tuteur et fils bien-aimé ; pour saint Joachim son père, et pour sainte Anne, sa mère.

DÉVOTION A L'ANGE GARDIEN

Respect, confiance et amour, voilà les sentiments qui animent l'âme vraiment pure et sainte envers son bon Ange, à cause de sa présence continuelle, de sa charité singulière, et du soin qu'il ne cesse de prendre pour la conduire au ciel.

Motifs — 1. L'excellence de cet Esprit bienheureux. C'est un prince céleste, qui voit la Face de Dieu et jouit de l'éternelle félicité. Et néanmoins il ne dédaigne pas, bien plus, il tient à honneur d'être toujours à notre côté pour nous servir.

2. Le devoir de correspondre à ses sollicitudes, pour opérer notre salut. Par l'obéissance qu'il rend à Dieu, unie à l'amour qu'il nous porte, cet Ange veille nuit et jour sur nous, pour nous inspirer le bien, et empêcher le mal que nous ne manquerions pas de commettre sans son assistance charitable.

3. L'espérance de jouir avec lui de la même félicité. Après nous avoir préservés ou délivrés des pièges du démon, cet Ange de Dieu nous introduira dans le ciel, et notre salut sera pour lui et pour nous la cause d'une grande joie.

Actes — 1. Dès notre réveil, saluer notre Ange

gardien. Nous entretenir avec lui de la manière dont devra se passer la journée. Lui demander la continuation de ses soins; le remercier de ceux qu'il a déjà pris pour nous. En un mot, lui confier notre personne, nos intérêts et notre conduite.

2. Pendant la journée, accomplir en sa compagnie nos exercices de piété. Lui proposer nos difficultés de toute nature. Dans les rues, dans nos relations extérieures, en voyage, nous le représenter à côté de nous comme un guide et un défenseur. Conférer avec lui des affaires que nous avons à traiter.

3. Ne point passer d'examen de conscience, sans lui demander pardon de nos infidélités, de notre tiédeur, des tristesses que nous lui avons causées par nos inconstances et notre manque de modestie et de mortification. Le soir, à l'heure du coucher, le prier de veiller sur nous durant la nuit.

4. Le regarder comme le compagnon de notre pèlerinage d'ici-bas. Avoir avec lui par la pensée des entretiens sur les joies du paradis; sur les raisons qu'il fera valoir en notre faveur au tribunal de Dieu; sur les soulagements qu'il nous procurera dans le purgatoire, s'il faut que nous passions par les flammes expiatrices de cet enfer temporaire ; et autres sujets pareils.

5. Se proposer d'être constamment fidèle à son amitié et à son souvenir, de nuit, de jour, au dehors, au dedans, dans la solitude, au milieu du monde, pendant l'oraison, pendant l'étude, et généralement en accomplissant les devoirs que nous impose la vie présente.

DÉVOTION A SAINT DOMINIQUE

Ceci concerne en particulier les Frères et Sœurs de l'Ordre de Saint-Dominique. Amour filial pour leur glorieux Père, imitation de sa sainte vie : tels sont leurs devoirs essentiels envers lui.

Motifs — 1. Saint-Dominique est un des plus grands Saints de l'Église. On peut le mettre au même rang que ceux qui ont le plus travaillé à la gloire de Dieu. C'est lui qui a étouffé l'hérésie des Albigeois, si effrayante par les erreurs de toutes sortes qu'elle renfermait, et si injurieuse à l'honneur de la Très-Sainte Vierge ; de sorte que c'est lui qui a conservé la foi en France, et spécialement dans le Languedoc.

2. Saint Dominique est un des Saints les plus favorisés par la Mère de Dieu. Il en a reçu d'admirables marques d'amour ; et rien n'égale l'ardeur avec laquelle il a soutenu les prérogatives de cette Vierge, Reine du ciel et de la terre. Son culte si répandu dans le monde, les hommages si fervents qu'elle reçoit par le Saint Rosaire, sont les fruits des prédications de saint Dominique.

3. C'est ce Père qui, dans son Ordre, nous a engendrés en Jésus-Christ. Par les règles si saintes qu'il nous a données, il continue à nous enseigner la perfection, et, par les exemples de sainteté qu'il nous a laissés, il nous exhorte sans cesse à nous rendre nous-mêmes parfaits. Sur la terre, il ne demanda jamais rien à Dieu qu'il ne l'obtînt : maintenant qu'il est au ciel, que ne devons-nous pas espérer de lui, si nous avons recours à son intercession ?

Actes — 1. Observer avec soin les Constitutions que

le Saint-Esprit nous a dictées par sa bouche, de crainte qu'il n'ait sujet de nous dire ce qu'il dit autrefois à quelques-uns dont la vie démentait la profession : « Je ne suis pas votre père, et vous n'êtes pas mes enfants ! » Tâcher, avec prudence et charité, que ces Constitutions soient gardées par tous, afin que l'Ordre soit toujours béni de Dieu.

2. Marcher sur ses traces ; imiter principalement le zèle pour le salut des âmes qui le dévorait, et qui est la fin principale qu'il s'est proposée dans l'institution de son Ordre. Propager de toutes ses forces la dévotion du Saint-Rosaire, dévotion qui lui tenait tant au cœur, et dont il a fait notre plus riche héritage.

3. Si, dans le chemin de la vertu, nous rencontrons des difficultés, implorer sa protection avec confiance, puisqu'il est notre Père très-aimant et très-dévoué.

4. Inspirer sa dévotion aux personnes qui vivent dans le siècle. Publier sa vie et ses miracles. Aider de nos conseils ceux que Dieu appelle à son Ordre. Contribuer par nos soins ou par nos exemples à l'éducation des novices et des jeunes religieux. Prier Dieu pour ceux que tourmentent différentes tentations. Ne rien épargner pour conserver la régularité ; donner même sa vie, s'il le faut, pour la conservation de l'Ordre, qui est un des plus beaux ornements de l'Église et qui a toujours été une pépinière de Saints.

5. Honorer les Saints de l'Ordre d'un culte tout particulier, et se confier grandement à leur protection. Ils sont nos frères ; ils ont porté le même habit, suivi les mêmes règles, et les mêmes observances. Ils nous portent un très-grand amour, entièrement basé sur la grâce, dont les inspirations et les lois sont si profondes et si inviolables.

DÉVOTION A NOTRE SAINT PATRON

C'est une tendre et respectueuse affection pour le Saint à qui la divine Providence, dans la réception du Baptême, a confié la protection de toute notre vie.

Motifs — 1. La divine Providence nous l'a choisi et donné, lorsque nous n'étions pas encore capables de le connaître. Or, cette Providence adorable n'agit jamais au hasard : nous devons donc croire qu'elle nous a choisi le Saint dont la protection et l'imitation nous étaient le plus nécessaires.

2. Aussitôt que la Providence de Dieu nous a destiné un Saint pour patron, ce Saint conçoit tous les sentiments auxquels l'obligent sa qualité de Protecteur, sa soumission aux ordres divins, son désir ardent de glorifier Dieu par notre conversion, si nous devenons pécheurs, ou notre plus grande sanctification, si nous sommes justes, et enfin sa charité pour nous, qui sommes appelés à jouir de la même félicité que lui, et à remplir, comme lui, une des places que les Anges apostats ont laissées vides dans le ciel.

3. La multitude des ennemis qui s'unissent pour nous perdre, est encore un motif de cette dévotion. Lorsque, par la grâce du Baptême, le démon a été chassé de notre cœur, il va, dit l'Évangile, chercher sept autres démons plus forts que lui, pour venir attaquer ce cœur d'où il a été chassé, et de nouveau s'en rendre maître. L'air, disent les Pères, après saint Paul, est tout infecté de démons, acharnés à notre perte : démon de la superbe, démon de la colère, démon de la paresse, et tous les autres. Il est donc nécessaire que, au milieu de tant d'hostilités, nous soyons proté

gés et défendus par un de ces Bienheureux que leurs victoires d'ici-bas sur l'enfer ont rendus tout-puissants dans le ciel, et, par conséquent, capables d'opposer aux ennemis de notre salut une invincible résistance. Cette protection, qui vient s'ajouter à celle de notre bon Ange, est bien propre à nous animer de courage, en même temps qu'elle est de nature à exciter en nous la plus vive reconnaissance, et le plus pieux désir d'en accomplir les devoirs.

Actes — 1. Regarder notre saint Patron comme nous ayant été donné de la main même de Dieu. En conséquence, professer pour lui tout le respect possible; avoir en lui une entière confiance ; lui faire part de nos besoins spirituels et temporels ; lui demander son intercession auprès de Dieu ; être convaincu qu'il s'intéresse grandement à tout ce qui nous touche.

2. Honorer son image ; si on le peut, se procurer et porter sur soi une de ses reliques, afin que la vue de cette relique ou de cette image nous porte à l'invoquer.

3. Lire et relire sa vie, pour en imiter les vertus, surtout celle dont la pratique est le plus opposé à notre défaut dominant.

4. Comme il nous est difficile de connaître à fond ce qu'il nous importe le plus de demander à Dieu, ainsi que la manière convenable de le demander, nous servir de notre saint Protecteur pour présenter à la divine Majesté nos oraisons, qu'il s'agisse d'obtenir le pardon de nos péchés, ou d'implorer le don de la ferveur, et autres grâces nécessaires à notre perfection.

5. La veille de sa fête, nous imposer en son honneur quelque mortification. Le jour de sa fête nous confesser et communier ; visiter, si c'est possible, son église ou son autel.

6. Enfin ne jamais oublier que le plus grand honneur que nous puissions lui rendre, c'est d'imiter sa vie, et de répondre ainsi à la pensée de Dieu qui, en nous le donnant pour Patron, a voulu aussi nous le donner pour modèle.

LA PERSÉVÉRANCE

La Persévérance est une vertu qui nous affermit dans nos résolutions, dans le bien que nous avons entrepris, et cela malgré toutes les oppositions qui se présentent, et en nous inspirant un désir toujours plus ardent de finir encore mieux que nous n'avons commencé.

Motifs — 1. La persévérance, en nous faisant contracter l'habitude de la vertu, en diminue d'autant la difficulté : l'habitude est comme une seconde nature qui rend toutes choses faciles.

2. En outre, elle augmente le mérite des actes vertueux, précisément parce qu'elle en amène l'habitude de jour en jour plus parfaite.

3. Elle seule assure l'éternelle couronne à ce mérite. Qu'a servi au traître Judas d'avoir d'abord suivi Jésus-Christ, vécu avec lui, écouté sa parole, vu ses miracles, d'en avoir peut-être opéré lui-même ? Sans la persévérance, les vertus mêmes qu'on a pratiquées deviennent un motif de condamnation, car elles ne permettent pas d'alléguer pour excuse l'ignorance ou la faiblesse. Si l'on peut un certain temps pratiquer la vertu, pourquoi ne le pourrait-on pas toujours, si on le voulait bien? Mais enfin, c'est une loi établie que nul ne sera sauvé s'il ne persévère jusqu'au bout.

Actes — 1. Rester fidèles pendant toute la vie aux exercices de vertu et de piété que nous avons appris et

commencé à pratiquer au noviciat ou ailleurs. Ne les laisser jamais, en quelque lieu que nous soyons, et quel que soit l'office dont on nous charge. Rester fidèles surtout à la méditation, à la lecture spirituelle, et aux examens, qui sont autant de moyens sans lesquels il est impossible de progresser dans la vertu.

2. Si la maladie vient interrompre ces exercices, les reprendre dès le retour de nos forces, en se conformant toutefois aux règles de l'obéissance. Laisser entre les mains de Dieu le soin de notre santé, et se souvenir que le prétexte de la santé est un des plus grands obstacles à la vertu.

3. Ne point démordre de nos résolutions dans la lutte contre nos passions et contre nous-mêmes. Fouler aux pieds le respect humain, le blâme des lâches et des imparfaits, la prudence de la chair, la crainte d'être incommodé ou de subir quelque peine temporelle. Aspirer à la perfection avec un courage invincible et s'animer par l'exemple de tant de martyrs et de vierges qui, à travers les tourments, ont su porter jusqu'à la mort leurs palmes et leurs lis de sainteté.

4. Redoubler de fidélité à Dieu dans les délaissements, les aridités, les angoisses, où il permet que nous tombions pour éprouver notre amour. Nous efforcer alors d'être d'autant plus exacts à nos exercices que nous avons un plus grand besoin de nous fortifier. Par notre persévérance témoigner à Dieu que nous ne cherchons que lui, et non pas notre consolation ; dire avec le prophète : « Je bénirai le Seigneur en tout temps (dans la prospérité et dans l'adversité): toujours sa louange sera sur mes lèvres. »

5. Prier Dieu instamment de nous accorder cette persévérance finale sans laquelle tous nos mérites

acquis seraient frappés d'inutilité. Vivre dans sa crainte, s'anéantir en sa présence, sachant bien, comme nous en avertit le concile de Trente, que la persévérance finale, c'est-à-dire, le bonheur de mourir en sa grâce, est un pur don de sa miséricorde que nous ne pouvons pas mériter. Ne rien épargner pour ne pas nous rendre indignes d'une telle faveur. Si ceux-là mêmes qui ont pratiqué la vertu pendant toute leur vie, ne sauraient sans présomption se croire dignes de cette grâce, qu'ont à espérer ceux qui vivent dans l'oubli de leur salut? Si quelque chose peut nous mériter cette fin bienheureuse, ou fléchir la divine miséricorde à ne pas nous la refuser, c'est une inébranlable constance dans le chemin de la sainteté. Tous les Pères nous le disent, une sainte vie est toujours suivie d'une sainte mort.

TABLE DES MATIÈRES

Préface de cette édition. I
Dédicace. VII
Au lecteur. X
Permissions et approbations. XVI

MEDITATIONS SUR LA VIE PURGATIVE

I. Du désir qu'il faut avoir d'avancer et d'acquérir la perfection. 1
II. Qu'il faut commencer à se purifier par l'horreur du péché mortel. 6
III. Qu'il faut se purifier de toute affection au péché véniel. 11
IV. Qu'il faut mourir à ses mauvaises habitudes. . 16
V. Qu'il faut fuir les occasions du péché. 20
VI. Qu'il faut faire mourir en nous la concupiscence de la chair et l'amour du plaisir. 24
VII. Qu'il faut faire mourir en nous la concupiscence des yeux et la curiosité. 28
VIII. Qu'il faut faire mourir en nous la superbe, le désir de paraître et d'être estimé. 33
IX. Qu'il faut mourir à son propre jugement et à sa propre volonté. 39
X. Combien la tiédeur est dangereuse. 44

DISCOURS

ET MEDITATIONS SUR LA VIE ILLUMINATIVE

Discours en onze paragraphes

I. De la diversité des vertus et des perfections divines qui en sont les exemplaires. 50
II. Des trois degrés différents des vertus, ou des trois manières différentes de les pratiquer. . 52
III. Du premier degré des vertus, et des actes qu'elles produisent. 54
IV Second degré des vertus, et manière plus élevée de les pratiquer. 59
V. Que les vertus chrétiennes commencent de se trouver dans ce second degré. 61
VI. Troisième degré de ces vertus, et manière héroïque de les pratiquer 65
VII. Que les vertus d'un cœur purifié, vertus du troisième degré, sont les vertus des bienheureux. 68
VIII. Comparaison de ces trois degrés, relativement à l'empire que les vertus y donnent sur les passions. 72
IX. Réponse de saint Thomas à une plainte des gens du monde. 75
X. Bonheur de l'état de sainteté et sa nécessité pour le monde. 80
XI. La conclusion de tout ce discours de saint Thomas est qu'il faut aspirer à ce dernier état par l'acquisition des vertus. 83

Méditations

I. De l'humilité, fondement de toutes les vertus. . 91
II. Du désir de la souffrance et de l'amour de la croix. 96
III. Que nous devons nous considérer comme des pèlerins, des morts et des crucifiés. 100
IV. De la solitude. 104
V. Du silence. 109
VI. De l'oraison : combien elle est nécessaire. . . 114
VII. Du recueillement intérieur et de la solitude du cœur. 119
VIII. De la présence de Dieu, et des manières différentes de la pratiquer. 125
IX. De la conformité à la volonté de Dieu et aux ordres de sa Providence. 130
X. De l'amour du prochain et de l'union fraternelle. 136

DISCOURS
ET MÉDITATIONS SUR LA VIE UNITIVE

Discours en neuf paragraphes

I. Perfection de l'état d'union avec Dieu. 145
II. Des différents degrés de la contemplation. . . 149
III. Ces trois degrés de la contemplation répondent aux trois dons de Science, de Sagesse et d'Entendement 156
IV. Des dispositions nécessaires pour le troisième degré de la contemplation. 162
V. De la première disposition, qui est la pureté du cœur par la mortification des passions. . . . 164

VI. Seconde disposition : la foi simple, qui ne raisonne pas. 166
VII. Que l'amour divin est une abondante source de lumière. 175
VIII. Du bonheur de l'âme dans le troisième degré de la contemplation. 181
IX. Conclusion de tout ce discours : il faut aspirer à l'union intime avec Dieu. 185

Méditations

I. De l'amour qui fait languir. 195
II. De l'amour qui fait agir et travailler sans cesse pour Dieu. 200
III. De l'amour qui souffre. 206
IV. De l'amour qui aspire à la possession de Dieu. 212
V. De l'amour à la recherche de Dieu. 217
VI. De l'amour de confusion, d'admiration et d'étonnement. 222
VII. Confiance et sainte hardiesse de l'amour. . . 227
VIII. De l'amour qui unit à Dieu. 232
IX. De l'amour ardent qui enflamme l'âme et commence de la transformer en Dieu. . . . 238
X. De l'amour qui transforme en Dieu. 244
Méditation sur trois résolutions importantes, pour servir de conclusion à ces saints exercices. 249

TRAITÉ ET PRATIQUE DES VERTUS

La Foi. 253
L'Espérance. 256
La Charité 258
Le vœu de pauvreté. 260
Le vœu de chasteté. 264

Le vœu d'obéissance. 266
Conformité à la volonté de Dieu. 269
L'amour du prochain 273
L'étude de la perfection 277
La ferveur d'esprit. 279
Le silence 281
La présence de Dieu 284
L'esprit de componction. 288
La crainte de Dieu. 290
L'amour de la Croix. 292
L'abnégation de soi-même. 295
L'abstinence. 298
L'humilité 300
La modestie. 303
La simplicité 304
La paix de l'âme. 306
Le zèle de religion 309
Le zèle pour le salut des âmes. 312
Dévotion au Très-Saint-Sacrement de l'autel. 313
Dévotion à la Très-Sainte Vierge 316
Dévotion à l'Ange gardien. 318
Dévotion à saint Dominique. 320
Dévotion à notre saint Patron. 322
La persévérance. 324

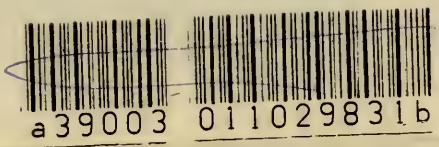
IMPRIMERIE P. FERON-VRAU, 3 & 5, RUE BAYARD

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

MAR 07 1986
MAR 20 1986
SEP 25 1987
NOV 05 1987
19 MARS 1990
31 MARS 1990
30 MARS 1990
19 OCT. 1994
14 OCT. 1994

CE


a39003 011029831b

THOMAS AQUINAS.

MEDITATIONS SUR LES

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 05 17 07 1